

+

50279

ACTA
LITTERARUM AC SCIENTIARUM

REGIAE UNIVERSITATIS HUNGARICAE FRANCISCO-IOSEPHINAE

SECTIO
GEOGRAPHICO-HISTORICA

CURANT
Á. BUDAY — C. KOGUTOWICZ

TOM. I.

EDIT
UNIVERSITATE REGIA HUNGARICA FRANCISCO-IOSEPHINA FUNDOQUE ROTHERMEREIANO
ADIUVANTIBUS
SODALITAS AMICORUM UNIVERSITATIS

A M. KIR. FERENCZ JÓZSEF-TUDOMÁNYEGYETEM
TUDOMÁNYOS KÖZLEMÉNYEI
A FÖLDRAJZ ÉS TÖRTÉNETTUDOMÁNYOK
KÖRÉBŐL

SZERKESZTIK
BUDAY ÁRPÁD — KOGUTOWICZ KÁROLY

I. KÖT.

A M. KIR. FERENCZ JÓZSEF-TUDOMÁNYEGYETEM ÉS A ROTHERMERE-ALAP
TÁMOGATÁSÁVAL KIADJA
AZ EGYETEM BARÁTAINAK EGYESÜLETE

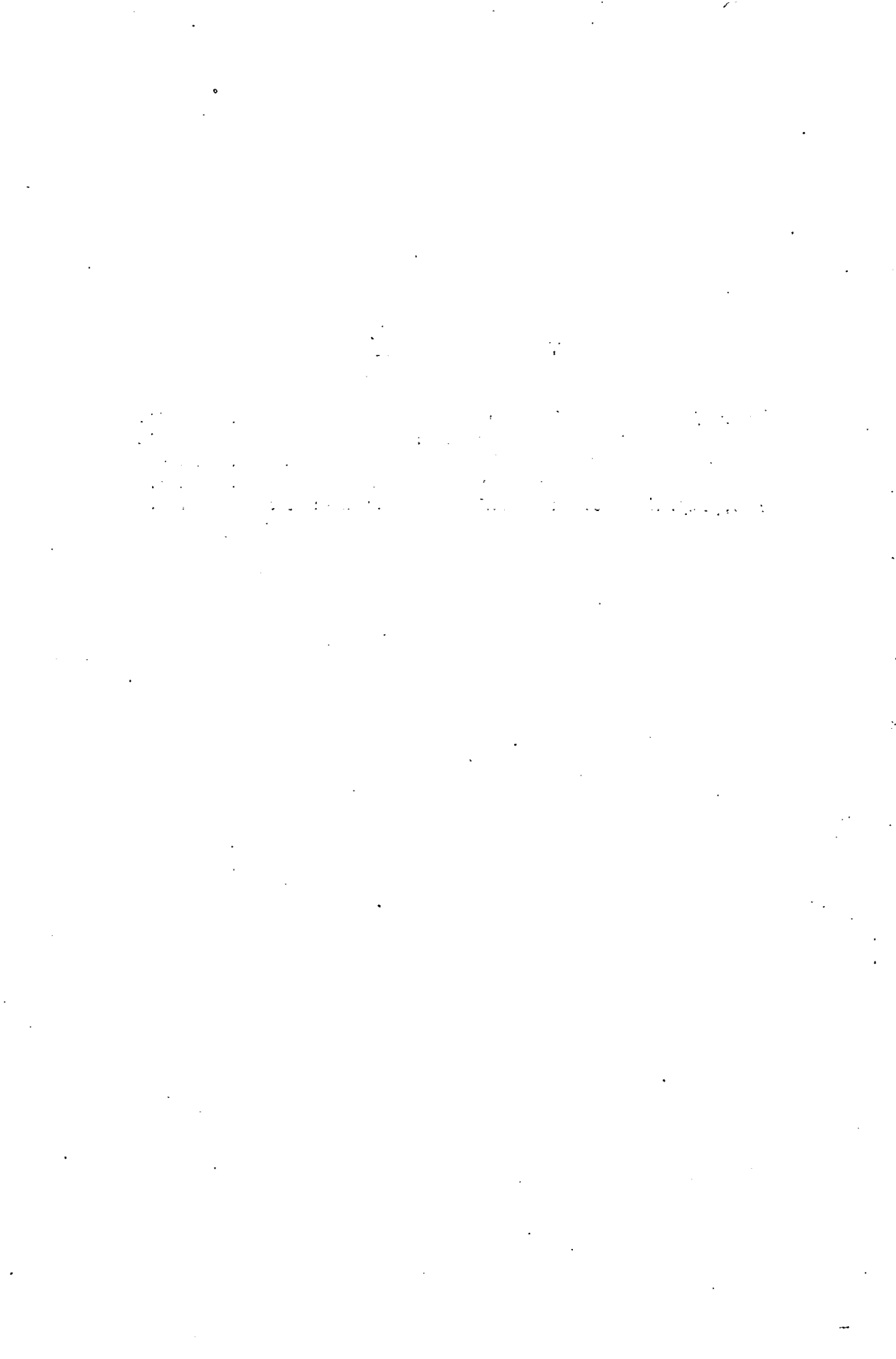
SZEGED
1937.

50279



TARTALOMJEGYZÉK :

| | Oldal |
|---|-------|
| <i>Banner János</i> : A neolithikum Szarvason | 1 |
| — Das Neolithikum in Szarvas | 12 |
| — A bánkúti lovassír | 14 |
| — Das Reitergrab von Bánkút | 27 |
| <i>Deér, Josef</i> : Heidnisches und Christliches in der altungarischen Monarchie | 33 |



30079
1-2

ACTA
LITTERARUM AC SCIENTIARUM

REGIAE UNIVERSITATIS HUNGARICAE FRANCISCO-JOSEPHINAE

SECTION
GEOGRAPHICO-HISTORICA

REDIGUNT:

Á. BUDAY — C. KOGUTOWICZ.

TOM. I. FASC. 1.

A M. KIR. FERENCZ JÓZSEF-TUDOMÁNYEGYETEM

TUDOMÁNYOS KÖZLEMÉNYEI

A FÖLDRAJZ ÉS TÖRTÉNETTUDOMÁNYOK
KÖRÉBŐL.

SZERKESZTIK:

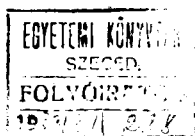
BUDAY ÁRPÁD — KOGUTOWICZ KÁROLY.

I. KÖT. 1. FÜZ.

1932. OKTÓBER

SZEGED.

AZ EGYETEM ÉS A ROTHERMERE-ALAP TÁMOGATÁSÁVAL KIADJA
A M. KIR. FERENCZ JÓZSEF-TUDOMÁNYEGYETEM BARÁTAINAK EGYESÜLETE.



INDEX — TARTALOM.

| | | |
|--------------------------|-------------------------------------|----|
| <i>Dr. Banner János:</i> | <i>A neolithikum Szarvason</i> | 1 |
| — | — <i>Das Neolithikum in Szarvas</i> | 12 |
| — | — <i>A bánkúti lovassír</i> | 14 |
| — | — <i>Das Reitergrab von Bánkut</i> | 27 |

A neolithikum Szarvason.

Írta: DR. BANNER JÁNOS.

E soroknak egyetlen célja van csupán, és pedig az, hogy tisztázza a Szarvas területéről ismert neolithikus leletek korát és vele kapcsolatban az esetleg különböző korúnak látszó telepeknek egymásutánját. Szükség van erre azért, hogy végre tisztán lássunk a tudomány mai szemüvegén keresztül azon a területen, amely Békésmegyének mind a mai napig legjobban átkutatott területe, ahol több, mint ötven évvel ezelőtt kezdődött meg a kutatás s ahol a leleteknek akkora tömege került elő, amely méltán számíthat a szakemberek érdeklődésére. Megkönnyíti ezt a munkát az a körülmény, hogy a Szarvas területén előkerült neolithikus anyag legjelentősebb része a szegedi múzeum és a szegedi egyetem archaeologiai intézetének birtokában van. Itt található az az anyag, amelyet Krecsmárik Endre szorgos kutatásai hoztak felszínre, de az is, amely Benka Pál evangélikus tanító gyűjteményéből Krecsmárik révén ugyancsak idekerült. De megkönnyíti ezt a munkát az is, hogy Krecsmárik a tudomány egykorú állása szerint közé is tette az anyag egy részének leírását.

Az a leírás, amely az Archaeologiai Értesítő hasábjain¹⁾ látott napvilágot, mindenki számára könnyen hozzáférhető, de az, amely ugyanabban az évben a saját kiadásában jelent meg,²⁾ nem jutott el minden szakemberhez, pedig ez a munka sok tekintetben kiegészíti a másikat. Kiegészíti különösen akkor, ha olvasásánál a csak éppen érintett Benka-féle anyagra támaszkodhatunk. A Benka-féle anyag eredetéről nem ad ugyan tiszta képet, de régebbi közlemények alapján még is meg lehet állapítani, hogy ez az anyag honnan származik.

Hiszem, hogy az anyag és a vonatkozó irodalom alapján sikerülni fog Szarvas neolithikus korát úgy megvilágítani, hogy minden félreértés kiküszöbölhető lesz, amely eddig, erről a rendkívül érdekes területről, az anyag áttekintésének csaknem lehetetlen volta miatt, a szakirodalomba került.

Szarvas, mint neolithikus lelőhely 1876 óta ismert. Ismertté tette Benka Pál gyűjteménye, amely a VIII. kongresszussal kapcsolatban rendezett kiállításon volt látható. Ebben az anyagban csiszoló köveken, kő-

¹⁾ 1915. 11—43. II. A békésszarvasi őstelepek.

²⁾ Óskori nyomok Szarvas területén s a szappanosi neolithkorú telep. Szarvas, 1915. 36. l. 3 táblával. Ebből a munkából meg lehet állapítani a Benka-féle anyag lelőhelyeit, amelyeket az Arch. Ért. 1901. 380—82. lapjain nem említ. A lelőhelyeket Benka Pál azóta elveszett feljegyzései alapján közli.

balta töredékeken, szerpentin vésőn, kovaszilánkokon, nucleusokon, csont nyílhegyeken, hegyesített agancsokon kívül, olyan edények is voltak, amelyeken ujjal készített sugárdíszek sorakoztak.³⁾ Az egész anyag a Körös kiöntése alkalmával 1876-ban került a Benka gyűjteményébe a mezőtúri határnak a Körös mellett fekvő egyik halmából.⁴⁾ Egy része aztán Sipos Soma közvetítésével a gyulai múzeumba jutott.⁵⁾

Ez indíthatta Zsilinszky Mihályt arra, hogy az 1877. évi titkári jelentésben a Szarvas alatti túri határban eszközzendő ásatást sürgesse.⁶⁾ A társulat el is határozta az ásatást, de közben újabb leletekről is érkezett jelentés, amelyek a Körös mentén Szent András község felé kerültek elő.⁷⁾

Azokat a leleteket, amelyek a „Halez“ tanya környékén és a Cigányér mellett kerültek elő, Sipos Soma ismertette a Szarvasi Ujság 1877. évi 1. számában „Emberi nyomok a történelem előtti időkben Szarvason“ címmel. E leírásból ráknézve az a legfontosabb, hogy az előkerült töredékek közül, a legtöbb darab círázatokkal van díszítve s az egyszerű becsipkedéstől az egyenes és kígyózó vonal legkülönbözőbb változatait mutatja.⁸⁾

Az ásatások 1879. szept. 28-án Haán Lajos és Zsilinszky Mihály vezetésével végbe is mentek, még pedig a Bolza gróf kertjében, illetőleg az azzal határos egyik mezőtúri halomban. Ennek az ásatásnak eredményeként kőalapács, véső, gyalu, néhány kvarz darab, egy csonttör csontár és csont bőrféjtő került a gyulai múzeumba.⁹⁾

Az ásatás után tartotta meg előadását a vándorgyűlésen Haán Lajos „A szarvasi, túri és szentandrászi határban talált régészeti tárgyak ismertetése“ címen, amelyben van szó a túri Kovácshalomról, a szentandrászi partvidékről, de szarvasi leletekről nincs.¹⁰⁾ Az ásatásról és az előadásról megemlékezett az Arch. Ért. is.¹¹⁾ Haán Lajos előadásával a mezőtúri és szentandrászi régiségek Szarvason lettek anyakönyvezve s mindenestre részük van abban, hogy a területről ferde képet kapott a szaktudomány. Ezeknek a leleteknek nincs semmi köze Szarvas neolithikumához.¹²⁾

³⁾ Hampel: Catalogue de l'exposition prehistorique . . . stb. Budapest, 1876. 105—106. ll.

⁴⁾ Arch. Ért. 1876. X. 161. l.

⁵⁾ Békésmegyei Régészeti és Művelődéstörténeti Társulat Évkönyve. II. 146. és III. 164. l.

⁶⁾ Évk. III. 158. l.

⁷⁾ Évk. IV. 200. l.

⁸⁾ Arch. Ért. 1877. XI. 65. l. Sipos Soma leleteiről úgylátszik állandóan beszámolt a Sz. U. hasábjain. Erre enged következtetni a Történelmi és Régészeti Értesítő (Temesvár), egyik cikkekéje is, amelyben egy ilyen közlemény alapján a szarvasi téglagyár területén talált őskori kanálról emlékezik meg. 1877. 147. l.

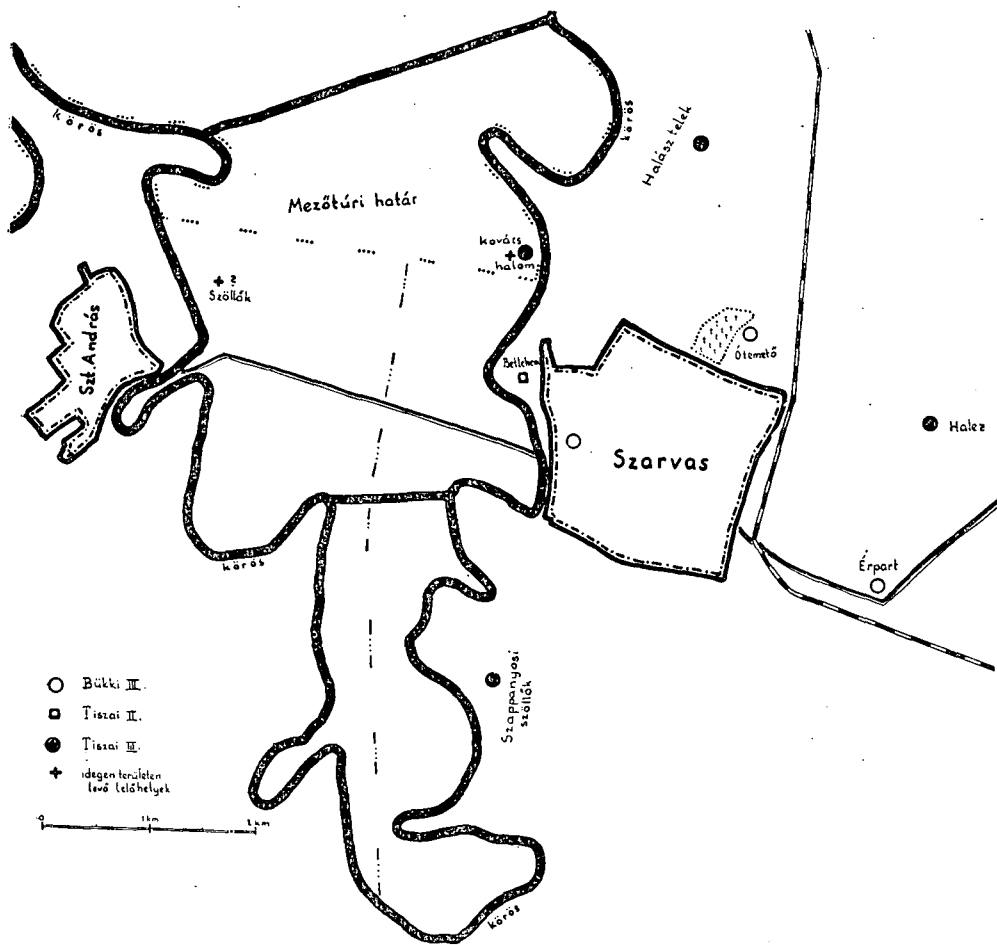
⁹⁾ Évk. V. 178. l.

¹⁰⁾ Évk. V. 62—67. ll.

¹¹⁾ 1879. XIII. 328. l.

¹²⁾ Szarvas és Szent-András környékéről Themák Ede és Pokornyi László révén több ízben kerültek őskori leletek a Nemzeti Múzeum Régiségtárába. Erről lásd 30—1871., 75—1893. és 85—1896. leltári számokat, továbbá az Arch. Ért. 1893. 452. és 1897. 85. ll.

Benka Pál gyűjteménye Krecsmárik szerint azokat a leleteket tartalmazza, amelyek részben a már említett Kovácshalomból, részben a Körös melletti Betlehem és a Halez kert melletti Strázsa-halomból kerültek elő.¹³⁾ Nem rendszeres ásatásokból származnak, hanem egyszerű



gyűjtésből, de ennek dacára is tipológiai szempontból értékesek. Bár az anyag rendezetlen és töredékesen maradt ránk, e helyek anyagát mégis el lehet egymástól különíteni. Kétségtelenül megállapítható, hogy míg a

¹³⁾ Őskori nyomok stb. 9. 1.

Kovácsshalom anyagában épen úgy, mint a Halesz-kerti anyagban a csípett cserepek dominálnak¹⁴⁾ s ezek közül az első mint nem Szarvas területéről származó amúgy sem érdekelt bennünket, a betleheimi anyag meglehetősen homogén s minden nehézség nélkül beosztható abba a kulturába, amelyet ma tiszai-kultúrának nevezünk. Ezekre a leletekre, valamint a vasúti híd melletti telep anyagára még vissza fogunk térni.

A Krečsmárik által kiásott anyag, amellyel a fenthivatkozott leírásokban foglalkozik, szintén nem egy helyről származik. Legtömegesebb része a szappanosi szőlőkben lévő halomból való, de vannak leletei az ótemető területéről és a vele közvetlenül kapcsolt halmos részekről, továbbá az e halmos rész folytatásában lévő mintegy másfél kilométerre fekvő területről, amelyet ő érparti területnek nevez és a város belterületéről, a Vajda Péter- és az Andrássy-utcák tájáról. Ezekről a helyekről részletesebb adatokkal is szolgál. Említ még ezeken kívül több lelőhelyet is, de ezekről csak általánosságban beszél s leletekről a gróf Bolza Géza halásztelki birtokán lévő lelőhely anyagán kívül^{14a)} egyáltalában nem emlékezik meg.

Látni való tehát, hogy itt a lelőhelyeknek olyan szövevényes hálózataival van dolgunk, hogy nagyon könnyű bennök eltévedni s olyan általánosításokra jutni, amelyek végeredményben helytelen következtetésekre vezetnek. Minthogy pedig Krečsmárik cikkének „A békésszarvasi őstelepek“ címet adta, a leletek megkülönböztetés nélkül, mint békésszarvasiak kerültek az irodalomba, amihez erősen hozzájárult az is, hogy a képanyag egyszer „békésszarvasi lelet“, egyszer „békésszarvasi őstelep“, végül „Békésszarvas környékén lelt őskori tárgyak“ felírást viseli. Kétségtelen, hogy itt a felírások egybehangzása okozta a tévedést. Ha a leletek a képanyagban is feltűnően el lettek volna különítve egymástól, Szarvas neve nem így került volna a régészeti irodalomba.

Igy aztán úgy Tompa Ferencnek a „Neolithikum Bodrogkeresztúron“,¹⁵⁾ című értekezésében mint Csalogovics Józsefnek „Földrajzi tényezők hatása Magyarország neolithikus kultúráinak kialakulására és elterjedésére“¹⁶⁾ c. dolgozatában szerepel Békésszarvas neve. Ezt a szereplést azonban, mint az alábbiakban látni fogjuk sem a szappanosi, sem az ótemetői, illetve érparti leletek nem teszik teljesen indokolttá. Mint a tipikus tiszai-kultúra lelőhelye a nevezett munkákban való szereplését leginkább a Benka-féle betleheimi és a Krečsmárik-féle vasúti híd melletti anyag indokolja, míg az ótemetői, a szappanosi és a halezi anyag is más időrendi beosztást követel.

A betleheimi és vasúti híd melletti lelet anyagában felismerhetők mindazok a jellemző sajátságok, amelyeket a tiszai-kultúrában figyelemmel kísérhetünk. Megvan itt a szalagszerűen egymás mellé sorakozó, bemé-

¹⁴⁾ L. Hampel i. m., 106. l. és Arch. Ért. X. 161. l.

^{14a)} Arch. Ért. 1927. 186. l.

¹⁵⁾ Arch. Ért. 1927. 48. l.

¹⁶⁾ Arch. Ért. 1930. 39. l.

lyedésekkel határolt pontsor (Tompá: 39 t. 3.);¹⁷⁾ az átfúrás nélküli hoszszúkás fül, bemélyedő pontokkal (40 : 9.); a vonalakkal kitöltött, határolatlan négyszögekből álló ellentett irányban vonalkázott minta (40 : 3.); a szabálytalanul haladó vonalakkal díszített fedő (41 : 8.); a két vonallal határolt szalag belsejében elhelyezett kettős szaggyatott vonal (43 : 10.); a sűrűn egymás mellé sorakozó meandervonal (44 : 10.); az átlukasztott szegletes fül (44 : 4.); a ritkábban sorakozó szabályos meandervonal (42 : 1); a vonalkázott háromszögekkel kitöltött négyszög (44 : 1.); a keskenyebb és szélesebb meandervonal egymásba olvadása (42 : 2.); a pont köré vont szabályos kör (43 : 9.); a többszörös koncentrikus kördísz (29 : 3.); a szabályos vonalakban haladó pontsor (Banner: 22 t. 5.)¹⁸⁾ sokszor cikk-cakk vonalban haladva; a pontokban végződő bemélyedő egyenes vonalak (25 : 4.); az edény alsó peremén elhelyezett bütyök (27 : 29.); a rovátkolással hosszában és keresztben tagolt szegletes bütyökfül (27 : 10.). A vasúti híd mellől való leletben díszített talpcsövet is találtak.^{18a)} De van egy olyan töredék is, amely különös fekete színével és sajátzerű bekarcolt díszítésével vonja magára a figyelmet. Ezen is szalagok futnak egymás mellett, még pedig úgy, hogy egy függőleges vonalakkal tagolt szalagra egy egészen üres, arra ismét függőleges vonalakkal tagolt következik, úgy azonban, hogy ez utóbbinak egy részén már vízszintesen haladó vonalak vannak, amelyekhez egy derékszögben haladó szalag illeszkedik.

Ezek az itt ismertetett díszítések természetesen nem egy alkalommal fordulnak elő. Kísérő jelenségei ennek az e korból ismert kaptafáformájú balták, őrlő és zúzókövek. Az edényfestésnek emlékei nincsenek a leletekben, legalább is nem maradtak a gyűjteménybe került anyagban. Ezek a leletek nem ásatásból származnak, hanem gyűjtésből. Feltűnik, hogy nincs közöttük egyetlen olyan darab sem, amelyen a közismert kördíszítések fordulnának elő, amelyek a szappanosi szőlőkből olyan nagy tömegben kerültek elő. Ezek a leletek tehát kétségtelenül a tiszai-kultúrának az emlékei. Sajnos, azon a lelőhelyen, amelyről ezeket Benka Pál összegyűjtötte, soha senki sem végzett rendszeres ásatást s így fogalmunk sincs arról, hogy ezek a telepek, amelyeknek meglévő emlékei teljesen egyöntetű kultúrát mutatnak, valóban egységesek voltak-e, vagy esetleg több rétegűek. Ha ezt nem is lehet eldönteni, ezeknek a leleteknek az alapján kétségtelenül megállapítható, hogy a tiszai-kultúra virágzása idején a szarvasi határ egyes részein igen virágzó élet folyt. Természetesnek kell találnunk azt is, hogy ha a keramikusi anyag ennyire nagy egyezést mutat az ország többi területeivel, az egész életnek hasonlóknak kellett lennie. Ezekben az emlékekben tehát egy földművelő nép hagyatékait kell felismernünk.

¹⁷⁾ A szalagdíszes anyagművesség kultúrája Magyarországon. A továbbiakban csak a táblákra és azok számaira hivatkozunk.

¹⁸⁾ A kökénydombi neolitikus telep. Dolgozatok. VI. A továbbiakban hivatkozás, mint az előbbi jegyzetben.

^{18a)} Arch. Ért. 1910. 64. l.

A szappanosi telep emlékei azonban már más karaktert mutatnak. Krecsmárik közleményében a 67. ábrán¹⁹⁾ találunk ugyan egy olyan töredéket, amely a tiszai-kultúra jellegzetes cikk-cakk vonalát mutatja. Nem szabad azonban elfelejteni, hogy a telep gyümölcsfa ültetéssel bolygatva volt s a nagy területen szerteszét fekvő cserepek egymással keveredtek is. De ha mindezt figyelmen kívül hagyjuk is, hangsúlyoznunk kell, hogy az a néhány darab, ami ennek a kultúrának emlékeként keveredett a szappanosi telep anyagába, egyetlen egy nagyobb méretű edénynek a darabja, ami teljesen elüt a telep egyéb anyagától. Ezt az egy darabot tehát nem lehet a szappanosi telep legjellemzőbb darabjának tartanunk. Mi adja meg tehát ennek a telepnek a jellegét?

A legelső, amire a figyelmet fel kell hívunk Krecsmáriknak az a megállapítása, hogy „helyenként fejmagyságú fészkekben, de néhol még tömegesebben feküdtek, úgy, hogy megnehezítették az ásást is a léptenyomon előforduló kagylócsomók (Uniók).”²⁰⁾ Fontosnak találjuk ezt a megállapítást azért, mert ez is bizonyítja, hogy a szappanosi telep lakója elsősorban halász-vadász életet élt, amit a kagylótömegeken kívül a nagyszámú halcsont is igazol. Ha hozzávesszük még azt is, hogy a mintegy 50 négyzetméter területen 200 hálónehezéket talált, még inkább alá van támasztva ez a megállapításunk.

A kagyló kísérő jelensége ugyan a tiszai-kultúra telepeinek, de soha sem fordul elő olyan tömegesen, mint azokon a telepeken, amelyeket a már említett csipett cserép jellemez. Így nagy tömegekben, néha fél méternyi vastagságban is előfordult a hódmezővásárhely-kopáncsi, hasonló jellegű telepen,²¹⁾ míg az ugyanottani, de a tiszai-kultúrákhoz tartozó kőkenyődombi telepen²²⁾ ilyen tömegekben soha sem fordult elő.

De előfordult az óbessenyői telepen is.²³⁾ Ugyancsak nagy tömegekben feküdt az ószentiváni telepnek azon a részén, amelyen ugyanezek a cserepek fordultak elő.²⁴⁾ De megismétlődött ez a jelenség a nagyjaksorparti²⁵⁾ telepen is, teljesen azonos leletek társaságában épen úgy, mint az endrődi hasonlókorú telepen.²⁶⁾ Kétségtelennek látszik tehát, hogy ez a jelenség, amely a lakosság foglalkozásába nyújt bepillantást, mindenkor a hasonló jellegű kultúrák ismertetőjele.

Szükség van ennek a megállapítására már csak azért is, mert ezzel szemben a szappanosi telepen a földművelő foglalkozásnak jelenségei olyan elenyészően csekély mértékben voltak meg, hogy az azokból levont következtetéseket csak erős kritikával fogadhatjuk.

¹⁹⁾ Arch. Ért. 1915. 27. I.

²⁰⁾ U. ott 13. I.

²¹⁾ Még publikálatlan lelet. Kiásatta a vásárhelyi múzeum. Jelenleg feldolgozás alatt az egyetemi archeológiai intézetben.

²²⁾ Dolgozatok VI. 48—158. II.

²³⁾ Arch. Ért. 1909. 149. I.

²⁴⁾ Dolgozatok IV. 148—243. és V. 52—81. II.

²⁵⁾ Dolgozatok, VII. Schupiter Elemér közleménye.

²⁶⁾ A szegedi múzeum publikálatlan anyaga.

Ezekre nézve Krečsmáriknál a következőket találjuk: „Ami a növényi táplálékot illeti, az égett agyagtapasz darabokban sokszor élethű lenyomatait észleltem a gabona szárainak. Egy primitív és erősen törekes anyagú hálónéhezékben sült búzaszemet véltem felismerni, míg az agyagtapasz roncsok vizsgálatánál árpaszemek negatív másolataira következtettem”.²⁷⁾ Bár kétségtelen, hogy ezek a megállapítások az észlelt jelenségeken alapszanak, olyan megdönthetetlen bizonyíték, mint amilyen az égett búzaszemek jelenléte a tiszai-kultúra nem egy telepén, a szappanosi telepen meg nem állapítható s így ha el fogadjuk is azt, hogy e kor emberének táplálkozásában a növényi magvak szerepet játszottak, főfoglalkozásának a földművelést nem tekinthetjük, hanem csak olyan foglalkozásnak, amelyet halász-vadász életmód mellett űzhetett.

A szappanosi telep Krečsmárik megállapítása szerint egy kultúrreteget tartalmazott, amit kétségtelenné tesz, a már említett egyetlen edény kivételével előkerült edények díszítéseinek teljes egyöntetűsége. Az edények díszítő elemeként a festés, a mélyített és a kidomborodó díszítés szerepel.

A festés mindég egyszínű, ami a tiszai-kultúra II. periodusában lép fel először. Leginkább a vörös színt használták, de egy esetben a sárga is előfordult. Figyelmet érdemel az a megállapítás, hogy a festéket finom iszapolású agyaggal keverve vékony rétegben kenték rá az edény felületére s aztán égették ki. Ebben az esetben tehát nem pseudofestéssel volna dolgunk. Ennek azonban ellentmond az a megállapítás, hogy ez a festék réteg finoman szétporló hártya alakjában le is vált az edénytöredékekről. Ez a megállapítás mégis inkább a pseudofestés mellett bizonyít, ami jobban is megfelel e töredékek karakterének.

A bemélyedő díszítések közt²⁸⁾ szabálytalan egyenesvonalakon, az egymást keresztező hálószerűen vezetett vonalakon és náddal készült kör benyomásokon kívül, legnagyobb szerepük a körömdíszítéseknek van. Amelyek hol egy körömmel, hol kettővel készültek. Néha teljesen tervszerűtlenül szétszórt egyes darabokkal, néha tervszerű vonalak formájában elhelyezett, összetartozó sorokkal találkozzunk, amelyek néha nagy felületeket töltenek be úgy, hogy vonalvezetésük a tiszai-kultúra jellegzetes vonalvezetésére emlékeztet.²⁹⁾ Erre a jelenségre s ezekre a díszítő motívumokra még visszatérünk.

A kidomborodó díszek közt előfordulnak a szabálytalanul elhelyezett többé-kevésbé szabályos alakú bütykök épen úgy, mint a szabálytalan kiemelkedések. Gyakran találkozzunk az egymás végében sorakozó rövid,

²⁷⁾ Arch. Ért. 1915. 13. I. A másik dolgozatában (22. I.) kevésbé óvatosan szól a gabona termelésről, későbbi dolgozataiban pedig (Dolgozatok III. 221—225. II., Arch. Ért. 1927. 185—192. II. és Természettud. Közl. 1927. P. f. 113—116. II.) egészen más alaptól kiindulva vonja le következtetéseit. L. erről bővebben Benda László: A magyar Alföld őstörténete c. könyvének kritikáját. (Dolgozatok VI. 232—233. II.) És Arch. Ért. 1929. 31—32. II.

²⁸⁾ A díszítésekre I. Arch. Ért. 1915. 27. I.

²⁹⁾ Arch. Ért. 1929. 30. I. 14. kép.

párhuzamos szalagdudorokkal, de a hosszabb bordaszerű kiemelkedések sem épen ritkák. Előfordulnak a hosszú kiemelkedésekbe nyomott újdíszítések is, amelyek az egész díszítő elemnek bizonyos láncszerűséget kölcsönöznek. A díszítések közt említi Krecsmárik a kúpszerű kiemelkedéseket is. Ezek azonban, mint az azóta tömegesen előkerült anyag bizonyítja, nem díszítések, hanem edénylábak voltak. Természetes, hogy ezek a díszítő elemek mindenféle kombinációban előfordultak egymással.

Meg kell itt emlékezni arról a domborművű állatábrázolásról, amelynek képét és leírását csak önállóan megjelent munkájában³⁰⁾ közli. Figyelmet érdemel ez a szarvasállat ábrázolás már csak azért is, mert úgy a bukovapuztai,³¹⁾ mint a hódmezővásárhely-kopáncsi hasonlókorú telep anyagában is előfordult. Ez utóbbiban sértetlenül, egy nagyméretű edény, oldalán, ami az egyéb kirívó jelenségek mellett misztikus jelenséget ad az ábrázolásnak.

Az edények méretei nagyon változatosak. Vannak köztük hatalmas, nagyméretű edények töredékei épen úgy, mint egészen kicsinyek is. Ennek megfelelően változik az edények töredékeinek vastagsága és finomsága is. Vannak 2—3 cm vastagságú durva iszapoltású töredékek épen úgy, mint alig pár mm vastagságú igen finoman iszapolt töredékek is. Feltűnő, hogy inkább a durvább töredékek a díszítettek, a finomabbak egészen simák és simítottak. Ebben van az egyik legnagyobb különbség a tiszai-kultúra anyagával szemben.

A talpcsőves edények és a szalagfülek olyanok, mint amilyenek a tiszai-kultúrát jellemzik, de vannak formák amelyek teljesen elútnak amattól.³²⁾ Ezek között kell megemlíteni legelőször is azokat az egyéb-ként félgömb formájú finom kivitelű edényeket, amelyek négylábon állanak. Ugyancsak ilyenek azok a négyszögletes, áldozati edénykének tartott edények is, amelyeknek itt csak lábtöredékei fordultak elő, de amelyeket más helyekről, hasonló kultúrából tömegesen ismerünk. A félgömbalakú edények néha 8—10 lábbal is előfordulnak.

Ezeken kívül megtaláljuk itt azokat a formákat, amelyeket hiába keresünk a tiszai-kultúra emlékei közt. Ilyenek a tojásdad idomú, befelé hajló peremű bögre, felső harmadában elhelyezett két füllel; ugyanilyen, de kissé öblösebb forma, alsó harmadában elhelyezett vízszintesen álló fülekkel; az erősen profilált fenekű lapos, vagy kissé magasabb peremű tál, amelynek előfutárját a бүккі-kultúra I. periodusában találjuk; a behúzott szájú tojásdadalakú edény, amelynek előképe a бүккі-kultúra II. periodusában van meg; a gyengén profilált kisméretű tálacska; a hengeres nyakú, öblöshasú edény. Erősen elút a tiszai-kultúra anyagától a hálós nehezekek típusa, amennyiben hiába keresnők itt a kúpos halászkörtét. Helyette a paradicsom formájú, a gömbös és hengeresalakú példányok nagy tömegével találkozunk. A formakészlet is mutatja, hogy itt egy sa-

³⁰⁾ III. tábla, 15. ábra és 28—29. II.

³¹⁾ Arch. Ért. 1907. 275. I. I. 2. ábra.

³²⁾ Arch. Ért. 1915. 19. I. ábrája.

játszerű kultúrával van dolgunk, amelynek kronológiai elhelyezkedését egyéb leletek határozzák meg.

Meg kell itt emlékeznünk azokról a leletekről, amelyeket ebből a korból ismerünk. Tökéletesen azonos anyagot találunk a szerbkeresztúri telep³³⁾ legalsó rétegében, a bukovapusztai³⁴⁾ leletben, amely a szappanosi lelet módjára teljesen egységes volt, az óbesenyői³⁵⁾ telep második (?) rétegében, a hódmezővásárhely-kopáncsi³⁶⁾ telep egyetlen homogén rétegében, a kecskeméti múzeumban őrzött Tiszaug-tóparti³⁷⁾ leletben, a szegedi múzeumban lévő endrődi leletben,³⁸⁾ a szentes-bereki³⁹⁾ leletben, és a szentes-jaksorparti⁴⁰⁾ leletben. De előfordult az ószentiváni⁴¹⁾ telep egyik gödrében is aeneolitikus cserepek alatt fekvő, steril réteggel elválasztott rétegben.⁴²⁾

Ezek közül kormeghatározás szempontjából az ószentiváni lelet a fontos, amely e cserepeket az aeneolithikumnál előbbi időkre datálja. Ezek szerint tehát a szappanosi leleteket az aeneolithikum elé, vagyis közvetlenül a tiszai-kultúra után következő időre kell tennünk.

Minthogy azonban, mi a tiszai-kultúra és a körömmel díszített cserepekkel jellemzett kultúra közt összefüggéseket látunk, ezt a kultúrát, mint a tiszai-kultúra III. periodusát fogjuk fel, amelyet a tiszai-kultúra II. periodusával kapcsol az egyszínű edényfestés és azok a térkitöltő egyenesek irányában haladó csipett minták, amelyeket a szappanosi leleteken kívül, Bukovapusztán épen úgy megtalálunk, mint Kopáncson. Előfutárját pedig e díszítésnek azokban a bizonytalan vonalvezetésű tiszai cserepekben találjuk, amelyek csaknem minden telepen előfordulnak.⁴³⁾ Ezek ugyanis a díszítési módnak már igen nagy hanyatlását mutatják a tiszai-kultúrában is. Természetes, hogy ez a hanyatlás a most ismert III. periodusban is tovább tart s végén a vonalvezetés teljes elvesztése után az ötletszerűen elhelyezett csipett díszekben találkozunk vele. Ezt bizonyítják azok a cserepek is, amelyek az aeneolithikus anyaggal érintkeznek, tehát e periodusnak végső emlékeiként tekintendők. Ebbe a csoportba tartozik a halásztelki telep is.

A harmadik csoport, amelyet szintén Krecsmárik munkássága alapján ismerhettünk meg, az ótemetői, érparti, illetve város belterületéről való szőrványos lelet. Az utóbbiból csak egy töredéket ismerünk, de ez is elég

³³⁾ Arch. Ért. 1893. 300—307. II.

³⁴⁾ U. ott 1907. 266—279. II.

³⁵⁾ U. ott 1909. 146—154. és 1911. 147—164. II.

³⁶⁾ Lásd 21. jegyzet.

³⁷⁾ Közlésre kész kézirat Szabó Kálmán dr. tollából.

³⁸⁾ Móra Ferenc ásatása.

³⁹⁾ Arch. Ért. 1889. 253. I.

⁴⁰⁾ Schupiter Elemér cikke a Dolgozatok ugyanezen kötetében.

⁴¹⁾ Arch. Ért. 1929. 24—25. II., 11., 12. kép.

⁴²⁾ Szőrványos leletekből még több helyről ismerjük, de ezeknek felsorolását későbbi dolgozat számára tartjuk fenn.

⁴³⁾ Tompa i. m. 39. és 43. tábla, továbbá Banner i. m. 28. tábla.



annak megállapítására, hogy itt épen úgy az eddigiektől eltérő lelettel van dolgunk, mint az ótemetői telepnél. Hogy itt más anyaggal van dolgunk, azt Krecsmárik is észrevette. „A békésszarvas-szappanosi edénytöredékekkel szemben, ezek már más őskori kultúráról tanuskodnak, általában fiatalabbaknak tűnnek fel az agyagművességben megnyilvánuló jellemvonásaik révén.“⁴⁴⁾ Mint látni fogjuk, ez a megállapítás annyiban téves, hogy egy látszólag durvább anyagnak nem kell okvetlenül idősebbnek lenni a finomabb kivitelűnél. Ezt mutatja már az eddigi megállapításunk is, amely a szappanosi telepet fiatalabbnak tartja a Benka Pál gyűjtötte betleheimi és a Krecsmárik által megmentett vasúti híd melletti anyagnál.

De nézzük ezeket a leleteket. Meg kell állapítani, hogy az ótemetői és az érparti „edénytöredékek stílusbeli jellege megegyezik“, de megegyezik az az egyetlen darab is, amely a város már említett belterületéről való (23). E megállapítás után kell tehát a nevezett anyagot megvizsgálunk.

Edénytöredékek csakis az agyagba benyomuló fekete televény rétegben fordultak elő, tehát e telepeket egyrétegűeknek kell tekinteni.

A díszítési típusok ismertetésénél Krecsmárik dolgozatát szószerint követem.⁴⁵⁾ E szerint a következő motívumok fordultak itt elő: „Egy edény peremtöredékén (7),⁴⁶⁾ melyről a piros máz meglehetősen lekopott, a perem alatt futó egyenestől nem messze vízszintes irányú cikk-cakkos egyenes halad, melynek egyik végéből lefelé irányuló, változó hosszúságú oldalakkal bíró zezzugos vonal ered; ezen merőleges vonaltól balra három merőleges irányba haladó vonaldísz látható s tőle balra két mélyített vonal által alkotott hegyesszögű idom vehető észre. Egyenes vonalú díszek közé tartozik két párhuzamosból alakult tompaszög (8). Egy másik edénytöredéken egy kúposdíszt vesz közre két zezzugos vonal. A mélyített egyenes vonalak hullámvonalakkal kombinálódhatnak. A perem alatt két hullámvonal által alkotott mezőben vonalszerű betűzdelések láthatók (12). Egyenesekkel kombinált görbe vonalú dísz újabb változata az, midőn a körben futó hullámos vonalból cikk-cakkos oldalú háromszög nyúlik le (13). Talptöredéken (14) a fenék széléig haladó két párhuzamos merőleges irányú hullámvonal közét hosszirányú vonalkák tagozzák. Jobbra két ferde irányú sorba csoportosuló vonalkák láthatók. Balra vonalkák és két egymásba illeszkedő hegyesszögű vonal szemlélhető. Egy peremtöredéken a perem alatt körülfutó egyenessel párhuzamosan hullámos, mélyített vonal van (15). A peremtől kisebb-nagyobb távolságban három hullámvonal szalagot alkot (16). A szalag vízszintes irányú vonalkákkal lehet tagozva (17). A szalag alatt ferde sorba rendeződő vonalkák vannak (18). Egy másik forma az, midőn a perem alatt két szalag S-idomú hullámvonalat ölt (19). A perem alatt körülfutó két párhuzamos hullámvonal alatt átfúrt kúpos fülecske van s ennek két oldala mellől két merő-

⁴⁴⁾ Arch. Ért. 1915. 38. I.

⁴⁵⁾ U. ott 40—42. II.

⁴⁶⁾ Hivatkozás az Arch. Ért. 1915. 41. lapján lévő képanyag számaira.

leges irányban lefelé futó hullámvonal szemlélhető (20). Egy edényoldal töredéke három párhuzamos, ívelt vonalat mutat (21). Egy talptöredéknél két merőleges irányú, párhuzamos hullámvonal vonul a talp széléig s a talp szélétől nem messze harántirányú hullámvonal részlete látható (22).

Ha már most ezekre a díszített töredékekre analógiákat keresünk, úgy azokat a sátoraljaujhelyi⁴⁷⁾ telep festetlen anyagában találjuk meg, amelyek a bükki-kultúra III. periodusába tartoznak. Ide utalja őket főleg a határozatlan vonalvezetés, amely különböző mintákban mutatkozik.

Mint ebből látható, Szarvas területén nem lehet egységes neolithikus kultúráról beszélni. Az egymástól elég nagy távolságra fekvő lelőhelyek anyaga ezt teljesen kizárja. A felsorolt lelőhelyek azonban kivétel nélkül egy-egy különálló neolithikus kultúra emlékeit őrizték meg, még pedig úgy, hogy azokat más kultúra soha sem zavart meg.⁴⁸⁾

Ezeknek alapján Szarvas legrégibb neolithikus kultúrájának emlékeiként kell tekinteniünk az ótemetői, érparti és a város belterületéről származó leleteket, amelyek a bükki-kultúra III. periodusába tartoznak. Ezt követi a bethlesemi és a vasúti híd mellől származó leletek csoportja, amelyek a tiszai-kultúra II. periodusának emlékeit őrzik. Legfiatalabb a szappanosi, a Halez-cigányéri és halásztelki telep, amely a tiszai-kultúra III. periodusába tartozik, amelynek emlékeit ezidőszert a Körösök és az Aranka által határolt területről mintegy 15 lelőhelyről ismerjük.⁴⁹⁾

⁴⁷⁾ Arch. Ért. 1907. 279—287. és 1912. 244—261. II.

⁴⁸⁾ Hogy az ember és a táj együttesen hogy fejlődött a mai Szarvas megalapítása előtti időkben, arról Krecsmárik régészeti adatai alapján igen jó képet rajzol Mendöl Tibor: Szarvas földrajza c. munkájának IV. fejezete vonatkozó részeiben (32—34. II.). A vonatkozó adatok e más-más foglalkozást jelentő neolithikus kulturákra is helytállóak. Az összes lelőhelyek magassági adatait is közli; még azokat is, amelyeket Krecsmárik csak épen megemlít.

⁴⁹⁾ E periodus tipológiájával, elterjedésével és származásával az eddig előfordult leletek kimerítő tárgyalása kapcsán legközelebb szándékozom foglalkozni, amikor a hódmezővásárhely-kopáncsi Zsoldos-tanya e korbeli telepének anyagát is tüzetesen fogom ismertetni.

Das Neolithikum in Szarvas.

Von: DR JÁNOS BANNER.

Die Stadt Szarvas im Komitat Békés ist schon seit mehr als fünfzig Jahren als ein neolithischer Fundort bekannt. Schon im Stoffe der Ausstellung vom Jahre 1876. befanden sich scheinbar von diesem Territorium stammende Funde, welche aber eigentlich vom benachbarten Mezőtúr herrührten. Oft bezeichnete die wissenschaftliche Literatur auch von Szent-andrás herrührende Funde als von Szarvas stammende, weil dieselben von dortigen Einwohnern publiziert wurden. (Auf der beiliegenden Karte sind jene Orte mit Kreuz bezeichnet, welche auf fremden Territorium liegen, deren Stoff aber man gewöhnlich immer mit den Funden von Szarvas zusammen erwähnt.) Namentlich die Schilderungen derselben, welche in den Jahrbüchern der Archäologischen Gesellschaft, vom Komitat Békés (Békésmegyei Régészeti Társulat) und in den alten Bänden des Archaeologischen Berichtes (Archaeologiai Értesítő) erschienen sind, trugen dazu bei von diesem Territorium ein falsches Bild zu gewinnen.

Nun weil wir auf diesem Territorium sogar mehreren neolithischen Kulturen begegnen, welche, wie aus der Karte ersichtlich ist, von einander aus grösseren Entfernung hervorgegangen sind, trachteten wir sogar die verborgensten literarischen Daten zu erforschen und mit dem Stoffe unseres Institutes zu vergleichen, um das Neolithikum dieses sehr interessanten Gebietes klar zu stellen. Ein beweggrund für diese neuere Bearbeitung war auch jener Umstand, dass die Grabungen des Museums von Kecskemét bei Tiszaugtópart, jene des Museums von Szentes bei Nagyjaksoart und jene des Museums von Hódmezővásárhely bei Kopáncs solche neolithische Stoffe zum Vorschein gebracht hatten, wo wir die charakteristischen Scherben (Tongefässe) der Tisza-Kultur nicht vorfinden. Bevor wir uns also gelegentlich der Schilderung des neuern Grabungsstoffes von der Ausbildung, Verbreitung und Tipologie dieser Kultur ausführliche Rechenschaft geben sollten, finden wir es für notwendig, den Stoff eines schon seit lange bekannten Fundortes, dessen bedeutender Teil eben mit dem Stoffe der angeführten Ansiedlungen identisch ist, in neues Licht zu setzen.

Von den alten Sammlern — ohne jene zu erwähnen, welche auf benachbarten Gebieten arbeiteten — verdienen die Namen Sipos Soma und Benka Pál neben dem im vorigen Jahre verschiedenen Krecsmárik Endre gesetzt zu werden. Die Sammlung beider Männer gestattet uns einen Einblick in die Kultur je eines Gebietes. Die Grabungen des H. Krecsmárik liefern uns den Stoff von vier Fundorten, dessen Publikation im Jahr-

gange 1915. des Archaeologischen Berichtes (Arch. Értésítő) auch im deutschen Auszug erschienen ist.

Der eine Teil des Stoffes der zwei Sammler rührt vom Strázsadomb des sog. „Halez“ Gebietsteil, der andere vom „Betlehem“ genannten Gebietsteil her. Krecsmárik unternahm seine Grabungen in den Weingärten von Szappanos, ferner neben dem alten Friedhofe und am Aderufer. Seine sporadischen Funde aber stammen aus dem Innern der Stadt. Somit ist insgesamt von sechs Fundorten die Rede.

Im Stoffe, welcher aus dem „Betlehem“ Gebietsteil und von der Eisenbahnbrücke herrührt, erblicken wir alle Charakterzüge der II. Periode der Tisza-Kultur, ausgenommen das Färben der Gefässe. Die Einteilung derselben ist also unschwer. (Der Fundort ist auf der Karte mit einem Viereck bezeichnet.)

Die vom alten Friedhof, Aderufer und Innern der Stadt stammenden Funde gehören zur III. Periode der Bükk-Kultur und stimmen am ehesten mit den Funden von Sátoraljaujhely überein. Bei dieser Feststellung ist nur auffallend, dass somit das Gebiet Szarvas die südlichste und östlichste Station dieser Kultur wäre. (Die Fundorte sind auf der Karte mit leerem Kreis bezeichnet.)

Die charakteristischen Funde von Szappanos, Halez und Halásztelek sind die mit Nägeln gezierten Gefässe, welche nur einfarbig gefärbt sind, aber die Netztbeschwerer, die mit Füßen versehenen und viereckigen Gefässe sind zwar ganz vom bekannten Stoff der Tisza-Kultur verschieden aber sind entschieden daraus hervorgegangen aus welchem Grunde wir sie als in die III. Periode dieser Kultur gehörend erachten. (Auf der Karte mit schwarzem Kreis bezeichnet.) Diese Chronologie berichtigt auch die Stratigraphie von Ószentiván.

Derartige Funde sind uns von beiläufig 15 Orten bekannt, welche auf grossen Territorium zerstreut liegen. Im allgemeinen kommen sie zwischen den Körös und Aranka Flüssen vor. Leider geschah die Aufdeckung dieser Fundorte nicht mit erforderlicher Umsicht, aber der Stoff der obenerwähnten neuern Ansiedlungen wird vielleicht, hie und da, auf Grund genau beobachteter Typologie, die nachträgliche stratigraphische Absonderung ermöglichen.

Mit dieser Arbeit wollten wir nur das Neolithikum von Szarvas ins Klare stellen. Die Ausführung der Theorie für die jetzt eingeführte III. Periode der Tisza-Kultur und die ausführliche Schilderung des bisher bekannten Stoffes wird unsere nächste Aufgabe sein. Wir glauben auch bisher beachtenswerte Resultate erzielt zu haben.¹⁾

¹ Die bezüglichen litterarischen Hinweisungen siehe in den Anmerkungen des ungarischen Textes.

A bánkúti lovassír.

Írta : DR. BANNER JÁNOS.

1931. február 17-én kelt levelében Baross László gazdasági főtanácsos úr, a bánkúti főhercegi uradalom jószágfelügyelője, arról értesítette az archaeologiai intézetet, hogy február 16-án, a rózsamajori homokos gödörben munka közben, lovassírt találtak, amelynek igen szép mellékletei vannak. Minthogy a leletet az intézeti gyűjtemény számára felajánlotta s egy próbaásatáshoz is segítséget ajánlott. Buday Árpád intézeti igazgató úr e sorok íróját küldte ki a további kutatásokra. A február 19-én végzett kutató munka újabb eredményre nem vezetett ugyan, de alkalmat nyújtott arra, hogy az összes leletkörülményeket, hiteles szemtanúk bemondása alapján tisztázni lehetett.

Mielőtt a lelet anyagáról beszámolnánk, kötelességünknek tartjuk, hogy József kir. herceg Öfenségének és Baross László jószágfelügyelő úr Öméltóságának, ezúttal is tapasztalt megértő jóindulatáért és támogatásáért hálás köszönetet mondjunk. De köszönetet kell mondanunk mindazoknak, akik a leletanyaggal kapcsolatos problémák megoldásában segítségünkre voltak. Így hálás köszönetet mondunk Richthofen Bolko báró úrnak, a hamburgi egyetem magántanárának, aki egyik nálunk nem kapható könyv anyagát volt szíves közvetíteni, Dr. Szentiványi Róbert magántanár úrnak, aki külföldi könyvtárak anyagához juttatott, Felvinczi Takács Zoltán igazgató úrnak, aki több analogiára hívta fel figyelmünket s értékes felvilágosításokat adott, Fettich Nándor magántanár úrnak, aki a Pósta Béla által gyűjtött oroszországi anyag analógiáit volt szíves hozzáunk juttatni és Visky Károly múzeumi őr úrnak, aki a Néprajzi Múzeumban lévő analog darabra vonatkozó felvilágosításával volt segítségünkre. Ezek nélkül az analógiák nélkül a lelet egyik legfontosabb darabjának, a tükörnek kérdését még csak meg sem közelíthettük volna. Így is csak érinteni fogjuk ezt a kérdést, de a kapott analógiák alapján hosszú vándorútjának legalább néhány pontját ki tudjuk tűzni a térképen.

A teljes útvonal megrajzolásához hiányoznak a közbeeső adatok. Ezért a hiányért azonban felelősséget nem vállalhatunk, mert kiadást és munkát nem kímélve, körlevéllel kerestük meg a tőlünk keletre eső összes múzeumokat. Választ néhány nemlegestől eltekintve, eddig nem kaptunk. Úgy gondoljuk azonban, hogy az anyagot már ebben a stádiumban is kö-

telességünk közölni, mert a publikálás az egyetlen mód, amellyel a figyelmet ráirányíthatjuk.

A sír anyagát az I. tábla mutatja. A leletből semmi sem hiányzik. A lelet magában foglalt egy torquest (I. 2.), egy tükröt (I. 1.), két kengyelt (I. 8—9.), egy zablát (I. 6.), egy csatot (I. 7.), egy kést (I. 5.) és néhány ismeretlen rendeltetésű csont darabot (I. 3., 4.), amelynek szegezett része mutatja, hogy tartozéka volt valami ismeretlen rendeltetésű tárgynak, talán bőrtasaknak, amely esetleg a tükröt rejtthette valamikor magában.

A sír lovassír volt, amelyben a ló egészben volt eltemetve. Feje a gazdájának lábai felé fordult s egész testével annak jobboldalán foglalt helyet. A kengyel és a csat a lócsontváz melléklete volt, a zablával együtt. Mélysége 2.5 m. A sír egy hosszan elnyúló homokdomb lábánál feküdt. A csontváz irányítása délkeleti volt.

A mellékletek is mutatják, hogy a lelet nem tartozik e korbeli emlékeink gyakran előforduló darabjai közé s korának meghatározása a rokon darabok egybevetése után sem könnyű feladat. Mégis van két támpontunk, amelyeknek alapján megkísérélhetjük. Az egyik a kengyel, a másik a torques.

Nézzük először a kengyeleket. (I. 8—9.)

A kengyelek fülkiképzése előtt a népvándorláskori kengyelek típusaitól. Sokkal közelebb áll a honfoglaláskori kengyelek csoportjához. Ahhoz a csoporthoz tartozik, amelyeknél „az oldalszárak felső találkozási pontja el van lapítva és a szíjtartó lyuk ezen ellapított részbe van belevágva”.¹⁾

Hazai leleteink közül ezt a típust megtaláljuk a beregszászi²⁾, domaházi³⁾, a szeghalmi⁴⁾, a székesfehérvár—demkőhegyi⁵⁾, a bodrogvécsi⁶⁾, a bezdédi⁷⁾, a karosi⁸⁾, a kecskeméti⁹⁾ és kisdobrai¹⁰⁾ lovassírokban. Több hazai leletből nem ismerjük.

¹⁾ Pósta Béla: Régészeti tanulmányok az orosz földön. I. 235. l.

²⁾ Hampel József: Újabb tanulmányok a honfoglalási kor emlékeiről (továbbiakban Hampel 3. jelzéssel) T. 3. D. 1. 2. és Hampel: Altertümer des frühen Mittelalters in Ungarn (továbbiakban Hampel 2.) T. 416. D. 1. 2.; Lehoczky: Honfoglaláskori sírról Beregszászon, Arch. Ért. 1900. 398—402. II.

³⁾ Hampel 3. T. 10. 1. 2. és Hampel 2. I. 241. l. 570. á. és T. 419. Továbbá Arch. Ért. 1902. 300. l.

⁴⁾ Hampel 3. T. 29. 2. Továbbá Darnay Kálmán: Szeghalmi ásatásról. Arch. Ért. 1905. 67. l.

⁵⁾ Hampel 3. T. 78. 7. sír 1. 2. és Hampel 2. T. 516.; Hampel: A honfoglaláskor hazai emlékei (továbbiakban Hampel 1.) 691. l. LXXXIV. T. 2. 3. és Hampel 2. I. 242. l. 573. á. T. 393.; Nagy Géza: A magyar pogánykor emlékei Fejérmegyében. Arch. Ért. 1892. 303. l.

⁶⁾ Hampel 1. 536. VI. T. 3. 4. és Hampel 2. 241. l. 572. á. T. 339. Szendrey János: A bodrogvécsi honfoglaláskori leletek. Arch. Ért. 1898. 7—14. II.

⁷⁾ Hampel 1. 592. XXXVI. és Hampel 2. T. 354. Jóna András: A bezdédi honfoglaláskori temető. Arch. Ért. 1896. 390. l.

⁸⁾ Hampel 1. 632. l. LVIII.

⁹⁾ Hampel 1. 641. l. P. Hampel 2. 242. l. 572. á. T. 381. Arch. Ért. 1896. 48. l.

¹⁰⁾ Hampel 1. 648. LXIII.

Külföldi analógiánk van kettő, amelyek orosz földön kerültek elő. Egyikről egy hevenyészett rajz áll ugyan rendelkezésünkre, de ez is elég annak megállapítására, hogy a lelet nem egyezik a Jankó János¹¹⁾ által hivatkozott analógiákkal, legfeljebb azokhoz való átmenetnek lehet tekinteni. Míg az általa hivatkozott pilini, csornai, monai, szeged—öthalmi kengyelek határozottan kialakult szegletes fülűek, addig az általa közölt Csernjakhova—Novoszelijski közti kurgán felső részén talált lovassír kengyelén a szíjnyílás feletti kiemelkedés a két szár szerves folytatásának tekinthető. Ezt az eltérést már Hampel is megállapította.¹²⁾

Ezt a leletet az oroszok a VIII—X. századra teszik és „egyenesen a honfoglaló magyaroknak, illetőleg azon népeknek, amelyek akkor a magyart képezték, tulajdonít“-nak.¹³⁾

Van azonban egy ránknézve ennél is fontosabb leletünk, amelynek leírását Pósta Bélának köszönhetjük. Ez pedig a czarevcsinai kurgánból előkerült két kengyel, amelyek éppen úgy, mint a bánkúti, csikózáblával és fémtükörrel együtt kerültek elő. „Ez a kengyelpár, azt a honfoglalás-kori leleteinkben is előforduló typust mutatja, amelynek a körte alak mellett az a jellemzője, hogy füle nem képez külön tagot, hanem az oldalszárak felső találkozási pontja el van lapítva, és a szíjtartó lyuk ezen ellapított részben van bevágva“.¹⁴⁾

A bánkúti kengyel szerkezetileg éppen úgy összefügg ez utóbbi leletekkel, mint azok a magyarországi említett leletekkel. Természetesen ez a szerkezeti összefüggés csak a kengyel felfüggesztésére vonatkozik, ami korábbi csoportok kengyeleivel sehogys sem hozható össze. E mellett a kengyelt széles talp jellemzi, amelynek két széle és közepe peremmel és végigfutó gerinccel van megerősítve. Ezzel a megerősítési móddal a legtöbb szélestalpú kengyelnél találkozunk.

Legyen elég e tekintetben a bodrogvécsi¹⁵⁾, csornai¹⁶⁾, a már említett bezdédi¹⁷⁾, a csongrádi¹⁷⁾, a már említett karosi¹⁸⁾, a nagykövesdi¹⁸⁾, a lébény—szentmiklósi¹⁹⁾, a székesfehérvár—demkőhegyi második²⁰⁾ és a kenézlői²¹⁾ leleteket említeni. Igaz, hogy ezekben a leletekben a széles talp mindig keskenyedve, szinte beleolvad a lapos, vagy szegletes szárakba, míg a bánkúti egyik kengyel egyik oldalán erős körívvel illeszkedik a lapos szárhoz. A másik oldal és a másik kengyel mindkét oldala sokkal kisebb

¹¹⁾ Arch. Ért. 1900: 244. l.

¹²⁾ Hampel 3. 232. Képét közli u. ott. 101. T.

¹³⁾ Arch. Ért. 1900. 242. l.

¹⁴⁾ Hampel 3. 237. l.

¹⁵⁾ Hampel 1. 541. XI. és 2. T. 339.

¹⁶⁾ U. ott 557. XX. és 2. T. 344.

¹⁷⁾ U. ott 609. és T. 366.

¹⁸⁾ U. ott 661. LXXII.

¹⁹⁾ Hampel 3. T. 19.

²⁰⁾ U. ott T. 83.

²¹⁾ Arch. Ért. 1914. 306., 314., 332., 327., 333. II.

szöveget alkotva illeszkedik össze s azon kívül is erősen kopott. De még ezt a széles kiugrást is figyelemmel kísérhetjük néhány leletnél. Így a kisdobrai¹⁰⁾, bodrogvécsi¹³⁾, és csongrádi¹⁷⁾ leleteknél. Egyben különbözik csak a többi hazai leletektől. Abban t. i., hogy a talp közepén végig futó gerinc közepe be van mélyítve.

Mint ebből is látható, a bányászati kengyel nem üt el a honfoglaláskori kengyelek egyik, tagadhatatlanul kisebb számmal képviselt típusától s így ennél a kornál előbbi időre nem tehető.

Nem volna azonban teljes a felsorolás, ha nem említünk meg azt a hasonlóságot, amely a bányászati kengyel és a Le Coq Bilderatlas 70. képén ábrázolt lovas kengyele közt észrevehető. Ennek felfüggesztési módja s a száraz középmezőig felérő széles talpa mutatja azt a rokonságot, amely a honfoglaláskori kengyelek említett csoportját az ázsiai kengyelek e csoportjával összeköti. A hivatkozott emlék a 9—10. századra (?) tehető.

Ugyanazt mutatja a zabla is. A zabla (I. 6.), típusa szerint úgynevezett csikózábla, amely valamennyi lovasnomád nép hagyatékában előfordul hazai leleteinkben. Hogy még sem tartjuk a honfoglalás koránál régebbinek, azt azzal indokoljuk, hogy a többi vándorló népek hagyatékából, eddigi közléseink alapján nem ismerünk olyan zablát, amelynek kantárszártartó oldal-karikája lapos volna. Az ismertetett anyag kivétel nélkül hengeres karikájú csikózáblákat őrzött meg.

A kétségtelenül honfoglaláskorinak megállapított leletek közül a következő sírokból találtak ilyen zablát:

A bezdédi 3. és 6. sírban²²⁾, az egri²³⁾, az egyik csornai²⁴⁾, a karosi⁸⁾, a kisdobrai¹⁰⁾, a muszkai²⁵⁾, a szentes—naphegyi²⁶⁾, a tinnyei²⁷⁾, a bihari²⁸⁾, a szekszárdi²⁹⁾, a pilin—sirmányhegyi³⁰⁾, az eger—almagyari³¹⁾, a gödöllői³²⁾, és a kenézli 10. lovassírban.³³⁾

Ebbe a csoportba tartozik a bányászati zabla is. Kivitele azonban a felsoroltakénál gondosabbnak látszik. Karikája nem egészen lapos. Legalább is elüt az ismertetett példányoktól annyiban, hogy míg azok formáját egy

²²⁾ Hampel 1. 594. XXXVIII.; 596. XL. és 598. XLI.; illetőleg 2. T. 356., 358. és 359. Arch. Ért. 1896. 391—393., 395. és 396. II.

²³⁾ Hampel 1. 574. I. 36. á.

²⁴⁾ U. ott 615. I. L., és 2. 369. I.; Paur Iván: Lovagok temetője Csorna-Csatáron. Arch. Ért. 1885. 319. I.; Lásd még a 22. jegyzetet.

²⁵⁾ Hampel 1. 658. I. LXIX. T. 429.

²⁶⁾ U. ott 701. XC. T. 399.

²⁷⁾ U. ott 722. XCIX. és 2. T. 406.

²⁸⁾ Hampel 3. T. 6. 14. és T. 7. 33. 2. T. 506—507. Karácsonyi: A bihari honfoglaláskori lovassírokról. Arch. Ért. 1903. 407. I.

²⁹⁾ Hampel 3. T. 30. H. 2. T. 514. Arch. Ért. 1902. 367. I.

³⁰⁾ U. ott T. 69. H. 2. T. 524. Arch. Ért. 1902. 235—236. II.

³¹⁾ Gallasy Lajos: Az eger—almagyari honfoglaláskori leletekről. Arch. Ért. 1911. 76. I.

³²⁾ Supka Géza: Honfoglaláskori leletekről Gödöllőn. Arch. Ért. 1911. 180. I.

³³⁾ Jóna: Honfoglaláskori emlékek Szabolcsban. Arch. Ért. 1914. 311. I.

hengersizű idomból két síkkal kivágott szeletnek lehetne tekinteni, addig ezt egy kúpidom két síkkal kimetszett szeletének tekinthetjük.

De van még egy másik sajátása is, ami kiemeli a többi közül: a karikákat tartó pálcza rész, két behajlított köralakú része nagyon gondosan van kidolgozva. A máshelyen vékony, kerek pálczatag tartó rész ennél el van lapítva s kidolgozása a kengyel talpának kidolgozására emlékeztet. Úgy látszik a kengyellel együtt gondosan kidolgozott garnitúrát alkotott.

Ezt igazolja a csat is (I. 7.), amelynek idoma a zablakarikák mintájára egészen lapos és egy szabálytalan gúla két síkkal kimetszett szelvényére emlékeztet. Ez a gondos kivitel a többi értékes mellékletek jelenlétében egyáltalában nem meglepő. Csak természetes, hogy az értékes tűkőr és torques tulajdonosa egész felszerelésében választékosságra s harmóniára törekedett.

Az ezüsből készült, aranyozott torques (I. 2.) sem utal a honfoglalás koránál előbbi időre. Előbbi vándorló népek hagyatékából nem ismerjük. Általában szláv eredetűnek tartják, ami épenséggel nem zárja ki honfoglaláskori sírjainkból.

Hazai leleteinkből ismerjük: az aradföldvári, baksi, kisdobrai, csornai, berettyóújfalui, kabai, váci, bezdédi, nemesócsai, kecskeméti, nagyvárad, székesfehérvári³⁴⁾, fábiánsebestyéni³⁵⁾, gerendási³⁶⁾, külsőpusztakovácsi³⁷⁾, nagykapornaki³⁸⁾, és pilinsirmányhegyi³⁹⁾ leletekből, de előfordult a Móra Ferenc által feltárt kiszombori és az e sírok írója által feltárt hódmezővásárhely—gorzsai XI. századi temetőkben is.

Bár a bánkúti torques úgy anyaga, mint külső formája tekintetében eltér az említettek legnagyobb részétől, azokat, amelyek legközelebb állnak hozzá, külön is meg kell említenünk. Azokra gondolok, amelyeket két-három vastagabb drótszál mellett egy vékonyabb szál is alkot, amely a két végre csavarodik s közben az összesodrott vastagabb szálak mélyedésébe símul. Hampel szerint ez a harmadik szál is sodronyból készült⁴⁰⁾, de vannak példányok, amelyeknek végei lencséjével vannak becsavarva. A cernát természetesen a zöldpatina tökéletesen belepte s így minden esetben azt a benyomást kelti, mintha sodronyból volna.

Ilyen három-négy szálú torquesek: az aradföldvári⁴¹⁾, a csorna—csatári⁴²⁾, a kabai⁴²⁾, a kecskeméti⁴³⁾, a fábiánsebestyéni⁴⁴⁾, a gerendási⁴⁵⁾,

³⁴⁾ Hampel 1. 790. l.

³⁵⁾ Hampel 3. T. 54.

³⁶⁾ U. ott T. 55.

³⁷⁾ U. ott T. 63.

³⁸⁾ U. ott T. 64.

³⁹⁾ U. ott T. 65. és 74.

⁴⁰⁾ Hampel 1. 629.

⁴¹⁾ Hampel 1. 584. XXXII. és 585. XXXIII.

⁴²⁾ U. ott 628. LVI.

⁴³⁾ U. ott 642. LIX.

⁴⁴⁾ Hampel 3. T. 54.

⁴⁵⁾ U. ott T. 55.

a külsőpusztakovácsi⁴⁶⁾, a nagykapornaki⁴⁷⁾, kiszombori és gorzsai példányok.

Ezek a nagyobbára érmeikkel datált leletek a XI. századra utalnak s a csornacsatári kivételével ló nélküli temetkezésekből valók. Ez utóbbit Paur X. századbéli besenyő sírnak tartotta.

A bánkúti torquest azonban úgy látszik előbbre kell datálnunk. Ebben a meghatározásban segítségünkre van egyrészt a galgócí lelet, másrészt a németországi blumenhageni lelet.

Bár a galgócí lelet nem hiteles ásatásból való, összetartozandóságát Hampel minden kétséget kizáróan megállapította.⁴⁸⁾ Ebből az alkalomból közli a leletre vonatkozó irodalmat is, amely élénken szemlélteti, hogy ez a lelet, mennyire foglalkoztatta a szakembereket.⁴⁹⁾ A galgócí lovassírból egyébként két fülbevaló, két ezüstpántból készült karperec, egy növény-éktímes sülvegdísz és egy torques került elő. A torques készítés módjára nézve Hampel a következőket írja: „... sodronyt kettesével egymás mellé rakva, félkörre összetekertek, ezentúl a vékonyodó sodronyt sűrűn összefonták és mintegy negyedrésznyi metszetben (?) keskeny lemezzé olvasztották össze a sodronyszálakat, melyek ott a legvastagabbak, ahol a sodronyok indulnak, azután vékonyulnak, gyöngye kihajlással szélesbülnek s az egyiknek vége kajmóban, a másiké pedig S forma hurokkal végződik, melynek felső hajlásába a kajmó belényülük, míg a felső hajlás apró két és fél hajlású korongos tekercset képez“.⁵⁰⁾

Ez a torques csak annyiban emlékeztet a bánkútira, hogy a fonott résztól a kapcsolásig terjedő rész mind a kettőnél egy darabba van összeolvasztva. E tekintetben tehát a két darab technikája egyezik.

A blumenhageni leletben⁵¹⁾ úgy a bánkúti, mint a galgócí leletnek csaknem tökéletes hasonmása egyszerre fordul elő. Ennek a leletnek két nagy és két kicsi torquese van. Az egyik kicsi tökéletesen megegyezik a galgócival, a legnagyobb pedig — a záró részét kivéve — a bánkútival.

A lelet zártlelet lévén, a négy torques együvé tartozása kétségbe nem vonható. A torqueseken kívül vágott pénzek egész tömege tartozik a leletbe, ami németországi szláv leletben egyáltalában nem meglepő. Karbe szerint a vágott pénzek közt sok olyan van, amely arab eredetre vall s így a torques eredete is ide, vagy inkább Byzancia tehető. A pénzek egyébként X—XI. századbéliak. Kár, hogy az érmeiket pontosabban nem határozza meg, mert így a mondottak alapján csak sejthetjük, hogy nem arab, hanem szamanida eredetűek.

⁴⁶⁾ U. ott T. 63.

⁴⁷⁾ U. ott T. 64.

⁴⁸⁾ Hampel I. 530—535.

⁴⁹⁾ Arch. Ért. I. 105.

⁵⁰⁾ Hampel I. 532.

⁵¹⁾ W. Karbe: Der wendische Silberschatz von Blumenhagen. P. Z. Berlin 1925. 76—78. ll. és T. 5.

Ez a körülmény ráknézve azért fontos, mert a galgóci lelet is szamanida éremmel, és pedig Nasr ben Ahmed emir érmével volt együtt, aki 913—943 közt uralkodott.⁵²⁾ Ezek szerint tehát az a fennebbi megállapításunk, mely a bánkúti torques korát a XI. századnál előbbre tette, igazottnak látszik. Nem tévedünk tehát, ha az összevetés alapján a lelet korát, mint legrégibb időpontot a X. század második felére, tehát a kalandozások korának végére datáljuk.

Hampel a galgóci leletről azt tartja, hogy „nyilván az arabsoktól a IX—X. századokban a nemzetközi kereskedésbe bocsájtott ezüst ékszerek sorából való. Nálunk az iparcikkék erraticus jelenségek, ellenben Németország északkeleti múzeumaiban és az orosz múzeumokban őrzött úgynevezett vagdalékos ezüst ékszerleletekben, nagyobb számmal vannak.”⁵³⁾

Van azonban a bánkúti leletnek egy darabja, amely a távolabbi keletre visz. És ez a tükrő (I. 1.). De mielőtt ennek hovatarthatóságával foglalkoznánk, tisztáznunk kell azt a kérdést, ismerünk-e hazai honfoglaláskori leleteinkben tükröket?

A tükröt hazai honfoglaláskorinak megállapított leleteink közül csak két helyről ismerjük. Egyik a dettai, másik a csornai leletben van. A dettai, munkások által feldúlt sír tükre, nagyon eltér a mi tükrünktől. Hampel szerint⁵⁴⁾: „Kézitükrő ólmos fémből; a kerek üveglemez befogadására egy korong középső mélyedése szolgált, a korong egyik részéből fül állott ki, ellentett szélén két karral erősített szár, melynek vége letört. Az üvegtáblácskát keretes dudor tartja meg, a körülötte fennmaradó sávot középső domború körídom és jobbra-balra szabálytalanul kiálló pettyek ékítik.” Minthogy a leletek közt későbbi, XIII—XIV. századból származó leletek is vannak, ezt a tükröt nem lehet teljes megnyugvással a honfoglaláskor emlékének tekinteni. A meghatározás tekintetében még Kárász Leónak sem adunk igazat⁵⁵⁾, aki a tükröt a már említett többi lelet alapján a fenthivatkozott századokba teszi. A magunk részéről, az ószönyi leletek alapján római eredetűnek tartjuk.⁵⁶⁾

A másik leletről Hampel a honfoglaláskori emlékek közt egyáltalában nem emlékezik meg. Mint Pósta Béla írja⁵⁷⁾, Hampel azért nem közli, „mert azt a leletet, amelyet 1888. tavaszán Csornán, egy homokbányában felfedezett temetőben találtak, nem tartotta honfoglaláskori temetkezés mellékletének”. És valóban a germán leletek közt közli.⁵⁸⁾ Az általa közölt képről megállapítható, hogy a csornai tükrő az oroszöldi szanyibai lelet három tükréhez hasonlít. Ezek viszont tipikus kerek tükrök, amelyeknek

⁵²⁾ Hampel I. 531.

⁵³⁾ U. ott 789—790.

⁵⁴⁾ U. ott 617—618.

⁵⁵⁾ Arch. Ért. 1896. 230. I.

⁵⁶⁾ Arch. Ért. 1904. 209. I.

⁵⁷⁾ I. m. 242. I.

⁵⁸⁾ Hampel 2. I. 269., II. 12., III. T. 13. 5.

fogantyúja nincs, hanem ehelyett a korong közepén elhelyezett és átfúrt bütyök van. Vagyis ez a típus azonos a többi népvándorláskori tükrökkel, amelyek közül Hampel, a már említett és germánának minősített csornai tükrön kívül négyet ismertet.⁵⁹⁾ Ezek közül három germán, egy pedig avar sírból került elő. Egy példányt talált e sorok írója is, abban a hódmezővásárhely—gorzsai gepida temetőben, amely Justinus császár byzanci aranyával volt datálva.

Pósta a csornai tükröt honfoglaláskorinak tartja. Ennek igazolására elmondja, hogy a csornai temetőben voltak olyan fibulák, amelyek a Kr. u.-i. III. sz. végén és a IV. sz. elején voltak különösen divatban; de voltak érmek, amelyek Német Lajostól (840—876) I. Henrikig (919—936) terjedő időből valók; a temetőben húsz olyan sír volt, amelyet meg nem figyelhettek s így nem jogos az említett tükröknek, a leletből való kizárása. Szerinte a szanyibai három tükrő és a többi hozzátartozó melléklet inkább szól amellett, hogy a csornai tükrő is hozzátartozik a honfoglaláskori leletekhez.⁶⁰⁾ A szanyibai tükrök közül kettőnek épen olyan primitív díszítése van, mint a csornainak. A harmadik, román ízlés hatása alatt álló tükrő technikája egyezik a másik kettőével, így egykorúságuk kétségtelen. A lelethez tartozó adzerbejdzsáni érem pedig bizonyítja, hogy ilyen tükrök még elég későn is előfordulnak sírokban.⁶¹⁾

Legújabbán A. Jenny foglalkozott ezzel a tükrővel is⁶²⁾. Pósta németül is megjelent okfejtését úgy látszik nem ismeri, mert azokhoz semmi reflexiot nem fűz. A tükrőt azonban, a lelethez tartozó fibula és diadém alapján ő is germánnak tartja.

Minthogy a csornai lelet anyaga erősen kevert s a kétségtelenül honfoglaláskorinak megállapított lovassírok leletei közt nem volt a tükrő, a többi, kevert anyag pedig sírok szerint elkülönítve nincs, épen annyi érv szólna a honfoglaláskori, mint a germán eredet mellett. Mind a két állítást a kevert anyaggal igyekeznek alátámasztani. A magunk részéről az alább kifejtendő okok miatt határozottan germán eredetűnek tartjuk a tükrőt.

Erre a meggyőződésre vezetett bennünket egyrészt a sírmező diadémja, amelynek germán eredetéhez kétség nem férhet, másrészt a hódmezővásárhely—gorzsai, hasonló körülmények közt talált, de rendszeresen feltárt temető is, ahol V—VI. századbéli germán és XI. századbéli árpádkori sírok voltak egymás felett. Az itt feltárt 97 sír közül 65 volt XI. századbéli s 32 V—VI. sz.-béli germán. A két fajta temetkezés nemcsak különböző mélységben volt, de tájolásuk is mindenkor különbözött, bár

⁵⁹⁾ I. m. 2. 269—270. II.

⁶⁰⁾ Lakner Ambró: A csornai leletekről c. cikke alapján. Arch. Ért. 1889. 263—267. II.

⁶¹⁾ I. m. 242. I.

⁶²⁾ W. A. Jenny: Verzierte Bronzespiegel aus nordkaukasischen Gräbern P. Z. Berlin. 1928. 351. I.

ugyanazon kor temetőjében feltűnően egyező volt. A tükör, kétségtelenül germán sírból származott.

A csornai temető 20 sírja közül 18-ban a csontvázak fejjel nyugatnak fektüdtek, csakis kettőnél volt a csontváz északnak irányítva. Tehát a kétféle, önmagában egyező irányítás itt is megvolt. Az előkerült 16 érem, kétségtelenül a honfoglaláskori sírokból kerülhetett elő. Ez az éremszám is megfelel az egyforma irányítású sírok hozzávetőleges számának. A kevés jellegzetes germán emlék a kisebb számnak felel meg. Ebből a két sírból kerülhetett elő a fibula, a diadém és a tükör is. Nincs tehát okunk, hogy a típusában is e kor emlékei közé tartozó tükröt, későbbi sírból származónak tartsuk.

Ezek alapján azonban azt is meg kell állapítanunk, hogy fémtükröt kétségtelenül megállapított honfoglaláskori sírból nem ismerünk.

De nézzük a bánkúti tükröt (II. tábla). Lényegileg ez is kerek tükrök közé tartozik, bár határozottan megállapítható, hogy fémből készült nyele volt, amely azonban, talán még a sírba kerülés előtt letört. Úgynevezett fehérbronzból készült. Tükröző felülete fényesre van csiszolva s bár több helyen erősen megrongálták a patinafoltok, még ma is eléggé tükröz. Hátlapja szokatlanul díszített. Ameddig ugyanis eddig ismert s fennebb említett tükreink hátlapján legfeljebb geometrikus díszítés van, ezen figurális dísz foglal helyet. Átmérője 9.5 cm. A hátlap díszített része 4 mm magas, 6 mm széles peremmel van körülvéve. A párkány által határolt bemélyedt részben fekszik a díszített felület. A tükör öntéssel készült.

A rajta lévő ábrázolás a következő: Kidomborodó vékony hullámos vonalakkal van ábrázolva a víz, amelyben két hal (látszólag harcsa) körbeúszva kergeti egymást. A halak kidolgozása nagyon gondos, hullámlázó testük ábrázolása teljesen művészi. A két hal közt közepén egy virágzó vizinövény kinyílt virága és bimbója helyezkedik el. A felső (nyéllel ellenkező oldalon lévő) hal felett egy szárnyas kis állat (valószínűleg szitakötő) foglal helyet.

Európai leleteink közt ez a tükör tudunkkal egészen egyedül áll. Az eddig megszerzett analógiák kivétel nélkül Ázsiából származnak.

Az egyik kóreai tükör⁶³), tipikus kerek tükör (III. 1.). Fogantyúja nincs, hanem úgy, mint az említett népvándorláskori tükreinkben, hátlapjuk közepén átfúrt kidudorodás, illetőleg fül van. Ez szolgált a tükör felfüggesztésére. Ennél a tükrőnél tehát nem a szerkezet, hanem a díszítés érdekelt bennünket.

Alapmotívumai teljesen egyeznek a bánkúti tükörrel. A víz hullámainak ábrázolása ugyanazokkal az eszközökkel történt. A halak egyensúlyba hozása a kép keretein belül is azonos, bár a mozgás s így a halak egymáshoz való helyzete a két tükrön eltérő. Míg a bánkútin határozot-

⁶³) Bossert: Geschichte des Kunstgewerbes. III. 141. 1. 1. kép.

tan az egymást űző állatok helyzete van hangsúlyozva, amelyek körben úszva kergetik egymást, addig a kóreain nyugodtan úszó halak vannak ábrázolva, amelyeknek helyzete semmiféle erőteljesebb mozgást nem árul el. Ezt mutatja az is, hogy míg amott a két hal egymásnak háttal van fordulva, de fejtartása határozottan a másiknak figyelését tünteti fel, itt a halak egymás felett lebegnek s látszólag semmiféle jelenet nem kapcsolja őket össze.

A kóreain hiányzik a szitakötő s a közbeeső virág és bimbó ábrázolása, emennél a közbeeső kidudorodás. Ez a szerkezeti elem tölti ki a kóreain ábrázolt kép közepét, amely nélkül nem volna harmonikus a kép. De míg itt a kép elhelyezésében épen e szerkezeti adottsághoz alkalmazkodott a művész, ott — nyeles tükrör lévén — a szerkezeti változás következtében beállott hiányt pótolta a virág és bimbó művészi alkalmazásával.

A másik⁶⁴⁾, nyeles tükrör. (IV. 1.) Figurális díszítése még jobban hasonlít a bánkútihoz. Szembeötlő különbség a kettő közt abban van, hogy a széles perem a kóreainál erősen elkeskenyül s ezen belől egy majdnem kétszeres szélességű szalag fut körbe, amely indadíszekkel van kitöltve. Feltűnő maga a nyél kiképzése is, amely látszólag nem tartozik szervesen a tükrörhöz, bár kétségtelenül egy darabból van öntve. Épen olyan feltűnő az előbbinél még szerkezeti elemként alkalmazott dudor megmaradása a közép kitöltésére, dacára annak, hogy ennek szerepét már a nyél vette át.

Az alapmotívum, a víz ábrázolása továbbra is megmaradt s a két hal helyzete már nem az előbbi kóreai tükrör nyugodt jelenetét, hanem a bánkúti üldözési jelenetet tünteti fel.

Ugyanezt a nyugtalan elevenséget látjuk azon a tükrön (IV. 3.), amelyet a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztálya őriz⁶⁵⁾. Ez a tükrör a Zichy Jenő gyűjteményével együtt került a múzeumba. Lelőhelyét — sajnos — ennek sem ismerjük. Zichy Pekingben vásárolta. Hogy kora az előbbivel egyező lehet, azt, kopottsága dacára a csaknem teljesen egyező beosztás is elárulja. Leglényegesebb különbség a nyél hiányában van.

Beosztás tekintetében az előbbivel nagy hasonlatosságot mutat az a tükrör, amely a „híres Kin shih so“ 6. kötetében (IV. 2.), az ércemlékek sorozatából való⁶⁶⁾. A tükrör mellett lévő kínai szöveg a következő: „Két (egy pár) halas tükrör. Egy halas tükrör (van) igen sok, Ku (által) feltalált csak egy“. Ku, t. i. a legenda szerinti tündér volt, aki az ilyen fajta tükröket feltalálta.

⁶⁴⁾ Chosen Koseki Zufu. IX. Tokyo 1929. Th. 1209. Nr. 3994.

⁶⁵⁾ Felvinczi Takács Zoltán és Visky Károly szíves közlése.

⁶⁶⁾ Felvinczi Takács Zoltán szíves közlése. A Feng testvérek által kiadott munka 1820-ban jelent meg.

Sokkal kevesebb művészi érzékre vall az a sillai eredetű (III. 3.) tükör, amely Dél-Kóreában került napvilágra. Ennek közlésével kapcsolatban Eckardt⁶⁷⁾ megállapítja, hogy a Tang időből (618—907) is egész csomó tükör maradt ránk koreai sírokból. Gazdagabbak és nehezebb kivitelűek, s előszeretettel inda- és állatmotivumokkal vannak díszítve.

Figyelmet érdemel az a töredék is, amelyet Pósta Béla a minusinski múzeumban talált. Ez a töredék (III. 5.) Tesinsk környékén került napvilágra. A leletkörülményeket — sajnos — nem ismerjük, de egyrészt a bánkúti, másrészt a sillai lelet előfordulási körülményei alapján fel kell tennünk, hogy sirlelettel van dolgunk, épen úgy, mint a másik két minusinski tükör esetében.

Ezek közül az egyik (III. 4.) a Néprajzi Múzeum példányával és a Kin shih so példányával mutat egyezést. A nyelet nem tekintve a koreai



fejedelmi múzeumban lévő, fennebb ismertetett példánnyal is egyező. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy ebben a csoportban a legfejlettebb. A síma szélén belől lévő körbemenő díszítés valamennyi között a legváltozatosabb s a belső körben lévő mező is az eddigieknél sokkal élénkebb s a halak mellé, növényi díszítéseket is visz. Nagy figyelmet érdemel az a körülmény, hogy a külső körben elhelyezett növényi díszek között a bánkúti tükör közepén levő kisebb virágot és a szitakötőt is megtaláljuk. Ez a példány Biiskben került elő.

Mindennek dacára a bánkúti tükör legközelebb áll a minusinski múzeum Kuraginsk környékén talált tükréhez (III. 2.). Legközelebb hozzá

⁶⁷⁾ A. Eckardt: Geschichte der Koreanischen Kunst. Leipzig 1929. 190. l.

a nyélen kívül a középső fogantyú hiánya s az így támadt szabad rész növényi díszekkel való kitöltése.

A tükrör korának megállapítása nem könnyű feladat. A bemutatott példányok egy része a Wang dinasztia idejéből való, amely 935.—1392 között uralkodott. De a tükrörnek Eckardt megállapítása szerint messzebb kell visszanyúlnia, mert mint láttuk már, a Tang dinasztia idején fellép, sőt már az azt megelőző időkben is ismert. A távol keleten tehát hosszú mult áll a háta megett.

Nem lesz érdektelen egy pillantást vetni a térképre, amely ennek a tükrör típusnak a most közölt adatok szerinti elterjedését mutatja. Olyan távoli pontok jelzik előfordulását, hogy vándorútjáról épen ezért nem lehet egyelőre határozott képet alkotni. Ehhez a vándorláshoz bizonyára hosszú idő kellett. Keleti, hosszú — majdnem félezredéves — multja, sok lehetőséget adott a nagy vándorlások idején a szétszóródásra.

Hozzánk a honfoglalás koránál hamarabb nem érkezhettek, bizonyítja ezt az, hogy a bányászati leleteket ennél a kornál előbbi időre datálni nem lehet. A pontos datálást azonban a leletben legidegenebb s minden valószínűség szerint legfiatalabb darabnak, a tükrörnek kell megadni. Ennek ideje pedig, mint láttuk, a VIII. és XIV. század között keresendő. Pontosán azonban csak a többi tükrök előfordulásának körülményei, esetleges egyéb datáló mellékletei adhatnának felvilágosítást. Nem lehetetlen, hogy a tükrör a leletet a XIII. századig is felviszi, amikor is a tatárjárás korának egyik emlékével állnánk szemben. Ennek a kimondására azonban az ez idő szerint rendelkezésre álló kiírásmű és bizonytalan analógia nem ad biztos támpontot.

*

Nem végzünk felesleges munkát, ha a leírt leletekkel együtt talált női csontváz megmentett koponyájának (V.), csontjainak anthropologiai méreteit Dr. Gáspár János úr szíves adatai alapján a következőkben adjuk mm-ekben:

1. Agyi koponya. Legnagyobb fejhosszúság 188, koponyaalap hosszúsága 97, legnagyobb koponyaszélesség 144, legkisebb homlokszélesség 107, legnagyobb homlokszélesség 127, koponyaalap szélesség (biauricularis szélesség) 126, nyakszirt szélesség 102, koponya magassága 133, vízszintes kerület 543, homlokív 131, faltáji ív 130, nyakszirt ív 128, a koponya nyílrányú kerülete összesen 389, homlokhúr 113, koponyaköb-tart. 1650 mm³.

Indexek: hosszúság-szélességi jelző 76.60 (mesokran), hosszúság-magassági jelző 70.74 (orthokephalia alsó határa), szélesség-magassági jelző 92.36 (mesokephalia alsó határa), transversalis homokjelző 84.25, meglehetősen párhuzamos homlok. Transversalis falcsonti jelző 74.31. Sagittalis homlokjelző 86.26, a hosszú homlokhoz képest elég magas a homlok (azonban elég alacsony).

II. Arc koponya. Az arc hosszúsága 94, felső arc szélesség 109, külső szemzugok távolsága 99, járomívek távolsága 125, középső arc szélessége 96, arc magasság (állcsúcstól az orrgyökig) 114, felső arc szélessége (orrgyöktől a felső fogsorig) 73, belső szemzugok közti távolság 124, szemgödör szélessége 41, szemgödör magassága 34, legkisebb orrcsontszélesség 11, legnagyobb orrcsontszélesség 18, állkapocs bütyök közti távolság 123, állkapocs szögletek távolsága 80, állkapocs magassága 55.

Arcindexek: arcindex 91.20, = az arc szélességéhez képest kissé alacsony (leptoprosop), felső arcindex 58.40 = az arc az alsó állkapocs nélkül tekintve már inkább mondható közepesen magasnak, szemgödri jelző 82.93 = közepesen magas, szemközi jelző 79.84 = az orrgyök kissé széles, orrcsont-jelző 61.11 = a csontos orr kissé szélesedő lefelé, alsó állkapocs jelző 65.04 = az alsó állkapocs oldalsó tájai az archoz képest beljebb állnak, fogmedri jelző 96.91 = orthognath, szájpád jelző 82.69 = mesostaphylin.

Haránt koponya arcjelző 86.81 = az agykoponya szélesebb, mint az arc, frontoorbital jelző 98.17 = a homlok majdnem olyan széles, mint a felső arc a szemek nivójában, jugofrontal jelző 85.60 = a járomcsonttáj a homlokhoz képest széles, jugomandibularis jelző 64.0 = az alsó állkapocs oldalsó tájai behúzódottak.

Hosszú csontok méretei. Combcsont 395, lábszárcsont 331, felkarcsont 278, singcsont 223, orsócsont 220.

Das Reitergrab von Bánkút.

Von: DR. JÁNOS BANNER.

Auf dem Gute des Erzherzog Josef bei Bánkút (Komitat Arad) stiess man gelegentlich eines Sandgrabens im Monat Február 1931. auf ein Reitergrab. Das Pferd lag auf der rechten Seite des Toten, und zwar mit dem Kopfe den Füßen seiner Frau zugekehrt. (Der Schädel ist gut erhalten geblieben. Tafel V.) Neben dem Pferde befanden sich ein Paar Steigbügel (I. 8—9.), eine Trense (I. 6.), und eine Schnalle (I. 7.), ferner neben dem Reiter eine vergoldete silberne Torques (I. 2.), ein gezierter Metallspiegel (I. 1.), und eine Eisenmesser (I. 5.). Im Grabe befand sich noch ein Paar beinernes Bruchstück (I. 3—4.) von unbekannter Bestimmung, welches wahrscheinlich zur Einfassung einer ledernen Tasche gedient haben dürfte, worin sich vielleicht ursprünglich der Spiegel befand.

Der Fund gehört nicht zu unseren oft vorkommenden Funden und sein Alter zu bestimmen ist nicht einmal mit bekannten gleichartigen Funden verglichen eine leichte Aufgabe. Wir haben zwei Anhaltspunkte, auf Grund deren wir diese Alterbestimmung versuchen können. Diese sind der Bügel und die Torques.

Die Ausbildung des Bügel-Ohres ist von den Bügel-Typen der Völkerwanderungszeit ganz verschieden und steht viel näher zu einer Gruppe der Bügel der Landnahmezeit. Und zwar zu jener Gruppe, wo der Bügel beim obern Zusammentreffen der zwei Schenkel abgeplattet und das Loch für den Riemen in diesen Teil angebracht ist.

Unter den vaterländischen Funden begegnen wir diesem Typus bei den Funden von Beregszász, Domaháza, Szeghalom, Székesfehérvár-Demkőhegy, Bodrogvécs, Bezdéd, Karos, Kecskemét und Kisdobra.¹⁾

Wichtige ausländische Analogien sind die Funde der Kurganen von Csernjakhova-Novoszelik und Czarevcsina;²⁾ worunter den ersten auch die russische Fachliteratur als ungarischen Ursprungs erachtet.

Der Fund von Bánkút hängt ebenso mit letzteren zusammen, wie diese mit den übrigen Funden von Ungarn. Dieser Zusammenhang bezieht sich aber nur auf das Aufhängen des Bügels. Ausserdem ist der Bügel

¹⁾ Die auf diese Funde bezügliche Literatur siehe unter dem ungarischen Text in den Notizen 1—10.

²⁾ E. dort 11—14.

durch eine breite Sohle charakterisiert (Le Coq: Bilderatlas, Fig. 70.), welche an den zwei Rändern mit Bord und bis zu Ende mit Rücken befestigt ist. Dieser Befestigung begegnen wir bei den meisten Bügeln mit breiter Sohle. Hiemit genügt uns auf die Funde von Bodrogvécs, Csorna, Csongrád, Karos, Nagykövesd, Lébény-Szentmiklós, Székesfehérvár-Demkóhegy und Kenézlő zu berufen.³⁾

Wie auch aus diesen Analogien zu sehen ist, sticht der Bügel von Bánkut nicht wesentlich von einer, wenn auch kleineren, Gruppe der Landnahmezeit ab, somit nicht von früher datiert werden kann.

Dasselbe bezeugt auch die Trense, welche nach ihrem Typus eine sogenannte Füllentrense ist. Der Zügelring ist nicht zylindrisch, sondern flach, was auch bei vielen vaterländischen Funden zu sehen ist. Namentlich bei den Funden von Bezdéd, Eger, Csorna, Karos, Kisdobra, Muszka, Szentes-Naphegy, Tinnye, Bihhar, Szekszárd, Pilin-Sirmánvhegy, Eger-Almagyar, Gödöllő und Kenézlő.⁴⁾

Die Trense von Bánkut ist viel sorgsamer als die angeführten bearbeitet und ihr Ring ist nicht ganz flach. Ihre Form weicht insofern von den übrigen ab, dass während diese einen von zwei parallelen Ebenen gebildeten Cylinderschnitt darstellen, jene von Bánkut als von ebenfalls zwei parallelen Ebenen begrenzter Kegelschnitt betrachtet werden kann.

Dieselbe hat aber noch eine andere Eigentümlichkeit. Der die Ringe haltende stabartige Mittelteil ist sehr sorgfältig bearbeitet. Der die Ringe berührende Teil ist nach dem Muster der Bügelsohle bearbeitet und bildet damit sozusagen eine Garnitur. Dasselbe bezeugt auch die Schnalle, welche auch nach Art der Zügelringe bearbeitet ist.

Die vergoldete silberne Torques weist auch nicht auf frühere, der Landeseroberung vorangehende Zeit hin. Dieselbe ist uns im Nachlasse von früheren wandernden Völkern unbekannt. Unter unseren landnahmezeitlichen Funden kommt dieselbe ganz ähnlich bearbeitet in den Gräbern von Arad-Földvár, Csorna-Csátár, Kaba, Kecskemét, Fábiánsebestyén, Gerendás, Külső-Pusztakovácsi, Nagypap, Kiszombor und Gorzsa vor.⁵⁾ Diese Funde stammen aus dem XI. Jahrhundert. Diejenige von Bánkut weist aber auf früher hin.

Dies bezeugt einerseits die mit Sammanide Dirhem zugleich gefundene Torques von Galgóc,⁶⁾ anderseits der Fund von Blumenhangen. Beim letzteren, ferner bei jenem von Galgóc sind die analogen Torques-Stücke samt Münzen mit arabischer Inschrift, also wahrscheinlich Sammanide-Münzen vorgekommen,⁷⁾ welche beide Funde vom X. Jahrhundert datieren.

³⁾ E. dort 15—21.

⁴⁾ E. dort 8., 22—33.

⁵⁾ E. dort 34—47.

⁶⁾ E. dort 48—50.

⁷⁾ E. dort 51—53.

Spiegel sind bisher in den als landnahmezeitlich bestimmten vaterländischen Funden nicht gefunden worden. Der von Hampel als aus dieser Zeit stammend erachtete Spiegel von Detta ist viel älter, namentlich römerzeitlich, während jener von Csorna germanischen Ursprungs ist.⁸⁾

Der Spiegel von Bánkut gehört zu den runden Spiegeln, obwohl entschieden festzustellen ist, das derselbe einen metallenen Griff hatte, welcher aber vielleicht noch vor der Beilegung abgebrochen ist. Der Spiegel war aus sogenannter weiser Bronze gefertigt. Die spiegelnde Fläche ist glänzend geschliffen und obwohl durch mehrere Patinaflecke beschädigt, spiegelt sie noch immer ganz gut. Die Rückseite ist ungewöhnlich geziert. Namentlich während unsere bisher bekannten Spiegel an der Rückseite höchstens mit geometrischen Figuren geziert waren, befindet sich an unserem Spiegel schon eine figurierte Verzierung. Sein Durchmesser misst 9.5 cm. Der gezielte Teil der Rückseite ist mit einem 4 mm hohen und 6 mm breiten Bord umgeben. Der Spiegel ist Gussarbeit. (II.)

Die daran befindliche Figur ist folgende: Mit dünnen wellenartigen Relief-Linien ist das Wasser dargestellt, worin zwei Fische (scheinbar Wells) einander jagend rundum schwimmen. Die Ausarbeitung der Fische ist sehr sorgfältig, sogar kunstfertig. In der Mitte zwischen den zwei Fischen befindet sich eine Wasserpflanze mit einer Blüte und einer Knospe. Über dem oberen Fisch (an der dem Griff entgegengesetzten Seite) ist ein kleines Flügeltierchen (wahrscheinlich Wasserjungfer.).

Unter den europäischen Funden ist, nach unserem Wissen unser Spiegel einzig in seiner Art. Die bisher erworbenen Analogien stammen ohne Ausnahme alle aus Asien.

Der eine Spiegel (III. 1.) von Korea⁹⁾ ist ein typischer runder Spiegel ohne Griff, aber wie das bei unseren völkerwanderungszeitlichen Spiegeln der Fall ist, an der Rückseite mit einem in der Mitte durchbohrten Höcker versehen, welcher zum Aufhängen des Spiegels diente. Bei diesem Spiegel interessiert uns nicht die Konstruktion, sondern die Verzierung.

Ihre Grundmotive sind mit dem Spiegel von Bánkut ganz identisch. Die Darstellung der Wasserwellen ist auch dieselbe. Nur die Bewegung und die gegenseitige Lage der Fische ist bei den zwei Spiegeln verschieden. Denn während auf dem Spiegel von Bánkut die zwei Tiere rundum schwimmend einander jagen, sind die Fische auf dem Spiegel von Korea ruhig schwimmend dargestellt, welche gar keine lebhaftige Bewegung verraten. Dies beweist auch der Umstand, dass während dort die zwei Fische zwar mit dem Rücken gegeneinander gekehrt sind, ihre Kopfhaltung aber daran hinweist, dass sie einander beobachten, schwe-

⁸⁾ E. dort 54—62.

⁹⁾ Bossert: Geschichte des Kunstgewerbes. III. S. 141. Abb. 1.

ben hier übereinander und sind scheinbar durch gar keine Szene miteinander verbunden.

Auf dem Spiegel vom Korea fehlen die Wasserjungfer, Blume und Knospe, auf dem von Bánkút der Höcker. Dieses Konstruktionselement füllt die Mitte des Bildes auf dem koreanischen Spiegel aus, ohne welchem das Bild nicht harmonisch wäre. Aber während hier der Künstler sich eben dieser Konstruktion anpasste, ersetzte derselbe dort, beim Spiegel ohne Griff, den durch Konstruktionsänderung entstandenen Mangel durch Anwendung von Blume und Knospe.

Der andere Spiegel¹⁰⁾ ist mit Griff versehen (IV. 1.), seine figurierte Verzierung ist noch vielmehr dem Spiegel von Bánkút ähnlich. Die auffallende Verschiedenheit zwischen beiden liegt darin, das beim koreaner der breite Bord sich stark verschmälert innerhalb dessen ein fast doppelt so breites Band rundum geht, welches mit Ranken ausgefüllt ist. Selbst die Bearbeitung des Griffes ist merkwürdig; er gehörte scheinbar nicht organisch zum Spiegel, obwohl dieser zweifellos in einem Stück gegossen wurde. Ebenso auffallend ist die Beibehaltung des Höckers, obwohl dessen Rolle hier schon der Griff übernommen hat.

Das Grundmotiv, die Darstellung des Wassers, ist auch hier beibehalten samt den zwei Fischen, die einander ebenso jagen, wie das beim bánkuter Spiegel der Fall ist.

Dieselbe unruhige Lebhaftigkeit bemerken wir auch bei jenem Spiegel (IV. 3.), welcher sich in der Ethnographischen Sektion des Ungarischen National Museums befindet.¹¹⁾ Dieser Spiegel geriet mit der Sammlung des Grafen Eugen Zichy in das Museum, welcher denselben in Peking kaufte. Leider ist sein Fundort ebenfalls unbekannt. Sein alter dürfte dem des vorigen gleich sein, was ungeachtet seiner Verwetztheit auch die fast gleiche Einteilung verrät. Der wesentlichste Unterschied besteht im Mangel an Griff.

Hinsichtlich der Einteilung ist dem vorigen jener Spiegel sehr ähnlich (IV. 2.), welchen das berühmte „Kin shih so“ Werk im 6. Band unter den Erzmonumenten erwähnt.¹²⁾ Der neben dem Spiegel befindliche chinesische Text lautet also: „Spiegel mit zwei (ein Paar) Fischen. Spiegel mit einem Fisch (gibt es) sehr viele, aber von Ku erfundenen (gibt es) nur einen einzigen“. Nämlich nach der Legende war Ku eine Fee, welche die derartigen Spiegel erfand.

Viel weniger künstlichen Sinn verrät der Spiegel von Silla, welcher (III. 3.) in Süd-Korea ans Tageslicht kam. In seiner diesbezüglichen Mitteilung stellt H. Eckardt fest,¹³⁾ dass uns auch aus der Tang-Zeit (618

¹⁰⁾ Chosen Koseki Zufu. IX. Tokyo 1929. Th. 1209. Nr. 3994.

¹¹⁾ Gefälligste Mitteilung der Herrn Felvinci Takács Zoltán und Visky Károly.

¹²⁾ Gefällige Mitteilung des Herrn Felvinczi Takács Zoltán.

¹³⁾ A. Eckardt: Geschichte der koreanischen Kunst. Leipzig, 1929.

—907) aus koreanischen Gräbern stammende zahlreiche Spiegel hinterblieben sind, welche reicher, aber schwerfälliger bearbeitet und mit Vorliebe mit Ranken und Tiermotiven geziert sind.

Beachtenswert ist auch jenes Bruchstück (III. 5.), welches H. Béla Pósta im Museum von Minusinsk entdeckte. Dieses Stück ist bei Tesinsk gefunden worden. Leider sind uns nähere Umstände dieses Fundes unbekannt. Aber in Beachtung der Umstände der Funde von Bánkut und Silla müssen wir annehmen, dass wir auch hier mit Grabesbeilage zu tun haben, ebenso wie im Falle der anderen zwei Spiegel von Minusinsk.

Darunter ist der eine (III. 4.) dem in Ethnographischen Museum befindlichen Exemplar und demjenigen des „Kin shih so“ ähnlich. Vom Griff abgesehen stimmt dieses Exemplar auch mit dem oben geschilderten überein, welches im fürstlichen Museum von Korea aufbewahrt wird. Wir müssen aber bemerken, dass dasselbe in dieser Gruppe das entwickeltste ist. Die innerhalb des glatten Randes rundumgehende Verzierung ist unter allen die mannigfaltigste, das im inneren Kreis befindliche Feld ist auch viel lebhafter und weist neben den Fischen auch Pflanzen-Verzierungen auf. Sehr beachtenswert ist auch der Umstand, dass im äussern Kreis unter den Pflanzenzierden auch jene kleinere Blume und Wasserjungfer vorkommt, welche sich in der Mitte des Spiegels von Bánkut befinden. Dieses Exemplar ist in Biisk zum Vorschein gekommen.

Dessenungeachtet steht unser Spiegel von Bánkut demjenigen im Museum von Minusinsk aufbewahrten am nächsten, welcher bei Kuraginsk (III. 2.) aufgefunden worden ist. Diese Übereinstimmung besteht im Mangel des mittleren Griffes und der Ausfüllung des so entstandenen freien Raumes mit Pflanzenverzierungen.

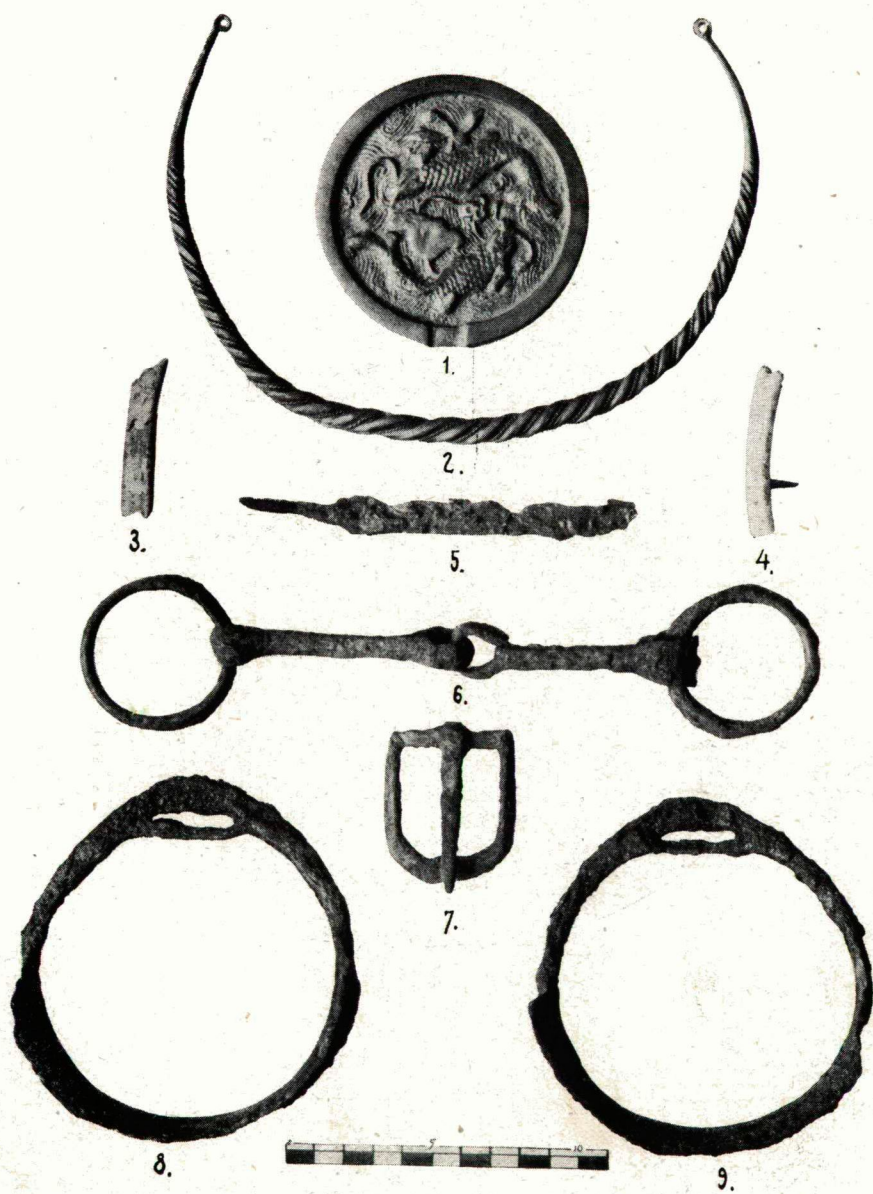
Das Alter des Spiegels zu bestimmen ist keine leichte Aufgabe. Ein Teil der geschilderten Exemplare stammt aus der Zeit der Wang-Dynastie, welche zwischen 935—1392 regierte. Aber nach der Feststellung des H. Eckardt stammt der Spiegel von früher her, denn wie wir sahen, ist derselbe schon zur Zeit der Tang-Dynastie, ja sogar schon in früheren Zeiten bekannt gewesen. Im fernen Osten hat derselbe also eine lange Vergangenheit hinter sich.

Es wird nicht uninteressant sein, einen Blick auf die Landkarte (S. 24.) zu werfen, welche die Verbreitung dieses Spiegels darstellt. Sein Vorkommen bezeichnen so ferne Punkte, dass wir von seiner Wanderung vorläufig kein richtiges Bild gewinnen können. Zu dieser Wanderung brauchte er gewiss sehr lange Zeit. Seine östliche, fast 500 Jahre lange, Vergangenheit bot ihm viele Möglichkeiten, um sich zur Zeit der grossen Wanderungen zu verbreiten.

Zu uns konnte er nicht früher, als zur Zeit der Landeseroberung gelangen, weil man die Funde von Bánkut nicht von früher datieren kann. Das pünktliche Datum musste aber das fremdeste und aller Wahrschein-

lichkeit nach jüngste Stück des Fundes, also der Spiegel bestimmen. Diese Zeit müssen wir aber zwischen den 8. und 14. Jahrhunderten suchen. Pünktlicheren Aufschluss könnte uns aber nur die Auffindungs-Umstände der übrigen Spiegel, eventuell andere datumbestimmende Beilagen geben. Möglich dass der Spiegel den Fund als vom 13. Jahrhundert herrührend angibt, wo wir dann mit einem Monument der Tatareninvasionszeit zutun hätten. Für diese Feststellung geben uns aber die bisherigen wenigen und unsicheren Analogien keinen sicheren Anhaltspunkt.

Tafel I. tábla.



Tafel II. tábla.





1



2



3



4



5

Tafel IV. tábla.



1.



2.



3.

Tafel V. tábla.





ACTA

LITTERARUM AC SCIENTIARUM REG. UNIVERSITATIS HUNG. FRANCISCO-JOSEPHINAE
Sectio: GEOGRAPHICO—HISTORICA. Tom. I. Fasc. 2. Redigunt: Á. BUDAY et C. KOGUTOWICZ

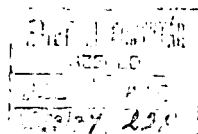
HEIDNISCHES UND CHRISTLICHES IN DER ALTUNGARISCHEN MONARCHIE

VON
JOSEF DEÉR

K I A D J A:
A M. KIR. FERENCZ JÓZSEF-TUDOMÁNYEGYETEM ÉS A ROTHERMERE-ALAP
TÁMOGATÁSÁVAL
AZ EGYETEM BARÁTAINAK EGYESÜLETE



S Z E G E D
SZEGED VÁROSI NYOMDA ÉS KÖNYVKIADÓ RT.
1934



ACTA
LITTERARUM AC SCIENTIARUM

REGIAE UNIVERSITATIS HUNGARICAE FRANCISCO-JOSEPHINAE

SECTIO
GEOGRAPHICO-HISTORICA

REDIGUNT:

Á. BUDAY — C. KOGUTOWICZ.

TOM. I. FASC. 2.

A M. KIR. FERENCZ JÓZSEF-TUDOMÁNYEGYETEM

TUDOMÁNYOS KÖZLEMÉNYEI

A FÖLDRAJZ ÉS TÖRTÉNETTUDOMÁNYOK
KÖRÉBŐL.

SZERKESZTIK:

BUDAY ÁRPÁD — KOGUTOWICZ KÁROLY.

I. KÖT. 2. FÜZ.

1934. FEBRUÁR

Heidnisches und Christliches in der Altungarischen Monarchie

von JOSEF DEÉR

I. Christlicher Traditionalismus

Unde nimirum devotionem mentis tuae ...
laudamus ... quod optimorum regum sequendo
vestigia illustrat servando tam in moribus nor-
mam iustitiae, quam etiam lineam nobilitatis, in
sanguine.

*Brief Gregors VII. an Ladislaus den
Heiligen.*

In der Seele des ungarischen Volkes nahm während des ganzen Verlaufes seiner Geschichte die Gestalt seines ersten Königs, Stefans des Heiligen, einen besonderen Platz ein. Bei der Erforschung des Inhaltes und der geschichtlichen Bedeutung seiner Verehrung müssen wir uns natürlicherweise an die ersten Spuren halten, in denen dieser Kult, wenn auch erst in seinen Keimen, doch schon unverkennbar zum Vorschein kommt. Das erste, was wir wahrnehmen, ist ein Negativum: sein Tod wird von seiner Heiligsprechung durch geraume Zeit, beinahe ein halbes Jahrhundert, getrennt, und diese Zeit weist keinen Stützpunkt auf, der uns zur Annahme des Kultes, der der Elavation vorangegangen wäre, berechtigte.

Die Kirche kannte von alters her zwei Kriterien der Beatifikation bzw. der Heiligsprechung, und zwar das nachgewiesene Wunder und das Vorhandensein der mit dem Berufe zusammenhängenden heroischen Tugenden. Das erste Kriterium weist auf den engen Zusammenhang der Heiligsprechung mit der religiösen öffentlichen Meinung hin. Die Kirche kann jemanden nur dann unter ihre Heiligen aufnehmen, wenn die Gläubigen seine wundertätige Kraft durch ihr Zeugnis bekräftigen. Der Charakter der Heiligsprechung Stefans wird eben durch das Fehlen des Wunderkriteriums angegeben: sein Bio-

graph erklärt offen, dass sein Körper vierzig Jahre lang keinerlei Wunder wirkte, was gleichzeitig das Bekenntnis des Umstandes ist, dass seine Heiligsprechung überhaupt keine kulturellen Voraussetzungen hatte.

Stefans Heiligsprechung geschah auf Grund des zweiten, viel rationalistischeren Kriteriums, d. h. der Abwägung seiner heroischen Tugenden, und dementsprechend ging sie nicht von der öffentlichen Meinung der gläubigen Ungarn, sondern auf Grund päpstlicher Aufforderung¹⁾ vom König aus. Die erwähnten heroischen Tugenden als Voraussetzungen der Heiligsprechung hängen mit dem irdischen Berufe, dem ministerium des Heiligzusprechenden zusammen und verändern sich demgemäss. So erfordert die Kirche von dem Herrscher, der auf das Prädikat der Heiligkeit Anspruch erhebt, folgende Tugenden: Bestrebungen im Interesse des christlichen Glaubens, Gehorsam gegenüber dem Oberhaupte der Kirche, Geltendmachung des Prinzips der Gerechtigkeit in der äusseren und inneren Regierung und endlich vorbildliches Verhalten den Untertanen gegenüber.²⁾

Wenn man Stefans erste Biographie, die vor der Elavation geschriebene *Legenda Maior* aus dem Gesichtspunkte der Kriterien der Heiligsprechung durchliest, sieht man, dass das ganze kleine Werk nichts anderes ist, als die Nachweisung der von den Königen geforderten heroischen Tugenden im Leben des ersten Königs. Treu diente er dem christlichen Glauben, als er sein Volk bekehrte und zur Sicherung des Heils seiner Seele eine Kirche organisierte. Er gehorchte dem Haupte der Kirche, was durch das Faktum der *apostolica benedictio* und der Krönung bewiesen wird. Er folgte dem Prinzip der Gerechtigkeit, als er mit den benachbarten Völkern den Frieden aufrechterhielt, um noch mehr für den jungen Keim des

¹⁾ Hartvick XI: ex Romanae sedis institutione sancitum est, ut eorum corpora elavari deberent, qui in Pannonia christianae fidei semina iacentes sua eam praedicatione vel institutione ad Dominum convertissent. Flor. I 63. Diese Angabe fehlt in der grossen und in der kleinen Legende, und so ist es leicht möglich, dass sie bloss das Verhältnis des Papsttums und des ungarischen Königtums zur Zeit Kolomans in die Zeit Ladislaus des Heiligen zurückprojiziert.

²⁾ Wetzler und Welte's Kirchenlexikon (1883²) II 142.

christlichen Glaubens tun zu können.³⁾ Endlich lieferte er seinen Untertanen durch sein eigenes Leben ein Vorbild für die Befolgung der Gebote der christlichen Religion.

Der Heiligsprechungsprozess begann auf Grund der Abwägung dieser Tugenden, da auch ohne Wunder „die Zeit gekommen ist, in der die Welt es erfahre, welche Gnade der Vorsehung dem ungarischen Volke durch die Person König Stefans zuteil geworden ist“.⁴⁾ Von dieser Sehnsucht war der fromme König Ladislaus geleitet, als er im August 1083 „eine Unterredung mit den Bischöfen, den Vornehmen und den Weisen von ganz Pannonien abhielt“ und im Einvernehmen mit ihnen für sämtliche Einwohner der Landes ein dreitägiges Fasten verordnete, um die Wunder erwartende Gesinnung der Elavation im Volke hervorzurufen.⁵⁾ Die mit der Elavation verbundene, bewusste Beeinflussung der öffentlichen Meinung war aber nur der erste Schritt, dem unter der Regierung Ladislaus' und Kolomans mehrere Massnahmen gleicher Art folgten. Eine von diesen, die Einführung des Namensfestes des neuen Heiligen in den Kalender der ungarischen Kirche,⁶⁾ erfolgte bereits unter Ladislaus.

Die Tatsache der Kanonisation ruft die das Leben des ersten Königs schildernde Legendenliteratur ins Leben: die grosse Legende, die unmittelbar vor der Elavation geschrieben wurde, ferner etwas später die kleine Legende und die auf Befehl Kolomans aus diesen beiden zusammengestellte Hartvicksche Lebensschilderung. Das Schicksal und die Bestimmung der Hartvicklegende beweisen überzeugend, dass diese frommen Schriften nicht allein einen hagiographischen Zweck hatten. Aus dem Anhang der Gesta des Simon von Kézai wissen wir, dass Koloman die detaillierte Konskription des Komitatsvolkes und der *udvornici* genannten Hintersassen verord-

³⁾ Legenda Maior III: pacem cum exterarum populis fideliter statutum corroboravit ut in eo securius, quod in mente tractabat, in novella plantatione christianitatis explere sufficeret. Flor. I 15.

⁴⁾ Legenda Maior VI. Flor. I 28.

⁵⁾ Legenda Maior VI, Minor VII (Flor. I 10), Hartvick XI—XII (Flor. I 62 ff); Pauler G.: A magyar nemzet története az árpádházi királyok alatt (1899²) I 191 ff. Hóman B.—Székfü Gy.: Magyar Történet I 296 ff.

⁶⁾ Decr. Lad. I 37; Závodszyky 164—165.

niete und dass an den Anfang dieser Liste die vom Bischof Hartvick verfasste Biographie Stefans als Einleitung gesetzt wurde, da er der Urheber des Komitatssystems, der materiellen Grundlage des Königtums war.⁷⁾ Noch deutlicher zeigt Kolomans Gesetzgebung das Bestreben eine Tradition Stefans des Heiligen zu schaffen, sowie den speziellen Charakter dieses Bestrebens. Artikel 17 der Synode von *Tarcal* stellt die Unanfechtbarkeit der von den Königen gemachten Gutsdonationen als Prinzip hin; dagegen enthält Artikel 20 betreffs der Vererbung des Gutes Einschränkungen, die offensichtlich den Donationen Stefans des Heiligen den Vorzug sichern. Während das vom heiligen König erhaltene Gut von Generation zu Generation weiter vererbt wird, solange nur einer von der Familie am Leben ist, können die von den anderen Königen erhaltenen Donationen nur vom Vater auf den Sohn, höchstens auf den Bruder vererbt werden. Ist kein Bruder da, so fällt das Gut an den König zurück. Im Sinne des Artikels 15 desselben Gesetzes nimmt der König von den Geistlichen und Weltlichen alle von den anderen Königen geschenkten Fischteiche in seinen eigenen Besitz zurück und macht nur mit den Donationen Stefans eine Ausnahme.⁸⁾ Infolge der Verordnungen Kolomans betreffs des Erbfalls wird das Donationsgut Stefans des Heiligen in Anbetracht seiner rechtlichen Stellung scharf von allen anderen königlichen Donationen geschieden und wird angesichts seiner Vorrechte gleich den auf die Zeit der Landnahme zurückgehenden Siedlungsgütern der Geschlechter behandelt.

Bereits bei den Umständen der Elavation konnten wir einen gewissen sowohl von der öffentlichen Meinung, als auch von der spontanen religiösen Gesinnung unabhängigen Charakterzug beobachten. Der König und sein aus Geistlichen und Weltlichen bestehender Senat, als Ausdrucksform des ungarischen Staatskirchentums,⁹⁾ schaffen die seelischen Grundlagen

⁷⁾ Hóman a. a. O. I 327; Szentpétery Imre, Magyar oklevéltan (1930) 73.

⁸⁾ Závodszy 185—186.

⁹⁾ Mit diesem Ausdruck bezeichnet das Verhältnis des Staates und der Kirche in der Karolingerzeit H. v. Schubert in seinem Werke: Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter (1917—21), das auch auf den Zeitraum der ungarischen Geschichte von Stefan dem Heiligen bis

des Stefanskultes durch bewusste Beeinflussung der Untertanen. Dieser Kult verlässt aber bereits sehr früh sein eigentliches Gebiet, gewinnt eine staatsrechtliche Färbung und stellt, von oben gelenkt, nicht mehr so sehr Stefan den Heiligen, als eher den staatsbildenden christlichen König in den Vordergrund, hauptsächlich in seiner praktischen Wirkung bzw. seinem juristisch-wirtschaftlichen Einfluss.¹⁰⁾

Dieser Traditionalismus staatsrechtlichen Charakters gibt erst jener oft behandelten Einleitung, die der Mönch *Albericus* den Statuten der Synode Kolomans in Tarczal voransetzte, ihren richtigen Sinn. Koloman erhebt über das Komitatssystem eine mit den Diözesen zusammenfallende, unter der Leitung der Bischöfe stehende Organisation der Rechtsprechung und gestaltet somit im Sinne der cluniazensisch-gregorianischen Ideen das aus der Gesinnung des karolingisch-ottonischen Zeitalters hervorgegangene Gebäude Stefans des Heiligen um, hält es aber zu gleicher Zeit für notwendig, diese tiefgreifende Reform nicht als Zerstörung des Werkes des ersten Königs, sondern als dessen Vollendung hinzustellen: „Als er nämlich sah, dass infolge der bis zu seinem Zeitalter uns drückenden Bürgerkriege die Traditionen der Väter verdarben, der Rat des Landes auseinander ging und die Verehrung des königlichen Hofes abnahm . . . rief er die Häupter des Landes in eine Versammlung zusammen und . . . prüfte das Gesetz des heiligen Königs Stefan im Einverständnis mit dem ganzen Rate durch; worin er, wenn man es prüft, nichts verdarb, vielmehr es verbesserte, zwar nicht als Erbauer des Fundaments, sondern als Weiterbauer, damit die junge Saat vom Tau des fallenden Regens nützlich befeuchtet durch die Wahrheit wachse“.¹¹⁾

Was ist nun das ideelle Wesen dieses Kultes des heiligen Stefan und des daran haftenden staatsrechtlichen Traditiona-

Ladislaus den Heiligen anwendbar ist. Über die Unterschiede zwischen dem karolingischen und dem ungarischen Staatskirchentum siehe weiter unten.

¹⁰⁾ Zur mythischen Gesetzgeberrolle Stefans des Heiligen besonders das XII. und XIII. Jahrhundert betreffend siehe Váczy Péter, *A szimbolikus államszemlélet kora Magyarországon* (1932, *Minerva-könyvtár* 40) 38.

¹¹⁾ Závodszy 182.

lismus? Es ist die Betonung des christlichen Charakters des Königtums, des Staates. In Anbetracht der Betonung dieses christlichen Charakters können wir ganz erstaunliche Übereinstimmungen zwischen Erscheinungen sehr verschiedener Natur feststellen. Wir sahen, dass die gutsrechtlichen Verordnungen der Synode von Tarcal den Gegensatz zwischen dem Siedlungsgut der Geschlechter und dem Donationsgut Stefans des Heiligen, also zwischen dem alten und dem neuen Gutsrecht, aufzuheben trachten, indem sie die vom ersten christlichen König gemachte Donation mit derselben mythischen Aura umgeben wie das auf Grund der *consuetudo* genossene, mit dem Schwert erworbene Gut. Wie Váczy zeigte,¹²⁾ bildete sich auf Grund dieser Verordnung im 12. Jahrhundert, was auch aus der *Gesta* des Magisters P. ersichtlich ist, eine Anschauung heraus, die auch die Erwerbungen der Landnehmer für fürstliche Donationen hält. Dieser Tendenz entspricht vollkommen — wir werden es später sehen — die Auffassung des unter Ladislaus dem Heiligen entstandenen ältesten ungarischen Geschichtswerkes, der *Gesta Ungarorum*,¹³⁾ betreffs des Ursprungs der Dynastie. Sein Verfasser stellt als Quelle des Geblütsrechts der Dynastie nicht die heidnischen Vorfahren hin, sondern den ersten König, diesen versieht er mit allen Attributen, die in der ursprünglichen Überlieferung an Álmos und Árpád hafteten. Wie wenig sein Verfahren eine individuelle, wie sehr es vielmehr eine allgemeine Erscheinung des Zeitalters ist, beweist auch eine Interpolation der Hartvick-Legende. Hartvick begnügt sich nicht damit, die Vision des Fürsten Géza, aus den älteren Legenden zu übernehmen, sondern er schreibt von der Geburt Stefans nicht nur dem Vater, sondern auch der Mutter eine

¹²⁾ a. a. Ö. 54 ff.

¹³⁾ Hóman B., *A Szent László-kori Gesta Ungarorum és XI—XIII. századi leszármazói* (1925). Seine Theorie bestand in den wesentlichen Punkten die Kritik. So betreffs der Einwände von Madzsar siehe Hóman, *A II. Gézakori Névtelen* (Századok LXV 1931 225 ff), der Theorie von K. Heilig (Wer war der anonyme Notar? *A Bécsi Magyar Történeti Intézet Évkönyve* 1930) entgegen Domanovszky (Századok LXVII 1933 38 ff). Ebenso nimmt das Wesen der Theorie von Hóman neuerdings auch K. Schünemann an (Ung. Jb. XII 1932 143). Seine Ergebnisse sind in deutscher Sprache in meinem Artikel zusammengefasst: *Ungarn in der Descriptio Europae Orientalis*, *MÖIG* XLV (1931) 7 ff.

Vision zu: *certa esto, quia filium paries, cui primo in hac gente corona debetur et regnum.*¹⁴⁾ Es ist nicht schwer zu erkennen, dass wir es hier mit einer christlichen Umdeutung der *Turulsage* zu tun haben,¹⁵⁾ welche die Auffassung des Geblütsrechts am reinsten bewahrt hat. Diese Übereinstimmung der gutsrechtlichen und dynastischen Auffassung berechtigt uns, die ungarische Geschichte des ausgehenden 11. Jahrhunderts als jenes Zeitalter zu charakterisieren, in dem die Staatsauffassung der christliche Traditionalismus war. Warum war diese eigenartige Form der Heiligsprechung Stefans, die staatsrechtliche Färbung seiner Heiligkeit und allgemein diese ganze Ideologie überhaupt nötig? Diese Frage werde ich im folgenden zu beantworten versuchen.

Der Verfasser der grossen Legende sucht das Fehlen der Wunder dadurch zu erklären, dass vielleicht auch Stefan, wie die Mächtigen der Welt im allgemeinen, nicht auf den Pfaden des Lebens wandeln konnte, ohne dass manchmal irdische Schlacke den Glanz seiner Tugenden verdunkelt hätte. In der Vita des Bischofs Hartvick lesen wir dagegen, dass der erste Versuch der Elavation ungünstig ausfiel, und dass man den Stein auch mit der grössten Kraftanstrengung nicht vom Grabe entfernen konnte, bis eine nach Einsiedlerart lebende Nonne namens *Caritas* Ladislaus auf die Ursache der Erfolglosigkeit aufmerksam machte: der König müsse erst seinen Nebenbuhler, Salomon, freilassen. Albericus stellt einen tiefen Gegensatz zwischen dem Zeitalter Stefans und dem Kolomans fest: damals hatte das Volk barbarische Gebräuche, und ihm gegenüber war „die rächende Rute der Strafe“ nötig, in seinen Tagen aber ist der Ungar bereits ein „freiwilliger Vorkämpfer des Glaubens, der vom Bekenntnis der erkannten Wahrheit nicht mehr durch den Schatten des Todes zurückgeschreckt werden kann“.

Diese anscheinend isolierten Äusserungen fügt der Kult Stefans des Heiligen zu einer ideellen Einheit zusammen, des heiligen Königs Persönlichkeit durchdringt alle mit einer gewissen friedlichen, Vergessen bringenden Stimmung. Wie man

¹⁴⁾ III Flor. I 37.

¹⁵⁾ Hóman, Magyar Történet I 328

aus ihren Gesetzen feststellen kann, wussten Ladislaus und Koloman gleichsam, dass das Zeitalter der Bürgerkriege mit ihrer Regierung zu Ende ist;¹⁶⁾ aus ihren Verordnungen können wir klar herauslesen, dass sie bewusst nach der Stabilisierung des Staates strebten. Diese den Staat regenerierende Arbeit wird von der historischen Anschauung des an der Gestalt Stefans des Heiligen haftenden christlichen Traditionalismus sanktioniert.

Welches die Elemente der Vergangenheit waren, die von der Gegenwart in Gleichklang gebracht werden mussten, erhellt aus der näheren Untersuchung des in den Legenden und der Gesta gezeichneten Bildes Stefans des Heiligen.

Die erste Fassung der Vita Stefans, die *Legenda maior*, versucht mit merkbarer Eile, die Aufmerksamkeit des Lesers von gewissen Taten ihres Helden abzulenken, als ob sie den Verdacht teilte; den sie zur Begründung des Fortbleibens der Wunder als eine Möglichkeit angeführt hat. Im allgemeinen befasst sie sich ungern mit den Ereignissen der Zusammenstöße zwischen alter und neuer, heidnischer und christlicher Welt und vermeidet auch überall sorgfältig die Erwähnung der Namen. Vom Aufstand der Heiden spricht sie nur im allgemeinen, ohne Koppány zu nennen, wie von einem Aufruhr, den der Satan stiftet. Die dramatischen Folgen der Designation des Thronfolgers übergeht sie mit Stillschweigen und erwähnt Peter als Designaten sowohl des Königs als auch des königlichen Senats. Dieselben Tendenzen kann man in der etwas späteren, aber viel sachlicheren *Legenda minor* nachweisen. Ihr Verfasser spricht von der heidnischen Verschwörung gegen Stefan, erwähnt aber keine Namen, obwohl wir mit *Hóman*¹⁷⁾ mit Recht Vazul und seine Anhänger dahinter vermuten können. Die hagiographische Starrheit der Legenden deckt also vorsätzliche Verschweigungen und dramatische Gegensätze.

Der Hofgeschichtsschreiber Ladislaus des Heiligen begnügt sich nicht mehr mit der Verschweigung der Momente, die einen Schatten auf die Gestalt des ersten Königs werfen, sondern deutet diese anders und strebt direkt nach der Reha-

¹⁶⁾ Závodszky 182.

¹⁷⁾ Magyar Történet I 248 ff.

bilitation Stefans. Wir wissen,¹⁸⁾ dass der Hofgeschichtsschreiber die trocken objektive Schilderung der Umstände der Thronbesteigung Peters und des Schicksals der fürstlichen Sprösslinge nicht aus den sonst als Quelle gebrauchten Altaicher Annalen übernommen hatte. Seiner Darstellung nach erhebt sich in Stefan vor seinem Tode die Stimme des Blutes und er will seinen Neffen Vazul aus seinem Gefängnis in *Nyitra* auf den Thron führen. Königin Gisela aber und ihre Anhänger vereiteln die Absicht des kraftlosen Königs, lassen den königlichen Sprössling blenden und setzen anstatt seiner den Bruder der Königin, den „deutschen“ Peter auf den Thron. Dieser Tendenz entsprechend spielen Andreas, Béla und Levente nicht die Rolle der Söhne des geblendeten Vazul, sondern werden als Söhne des Ladislaus Szár (Kahl) in der *Gesta* erwähnt,¹⁹⁾ damit der Ahnherr des herrschenden Zweiges der Dynastie nicht als das Opfer des heiligen Königs vor der Nachwelt erscheine. Die Tendenz der *Gesta Ungarorum* ist also dem Wesen nach dieselbe wie die der Legenden: beide wollen den grossen Abgrund überbrücken, der zwischen Stefan und den Söhnen Vazuls und deren Sprösslingen klafft. Diese versöhnliche Tendenz beschränkt sich jedoch nicht allein auf die Ausgleichung der persönlichen Gegensätze, ihr Ziel ist im allgemeinen die Versöhnung der heidnischen und der christlichen ungarischen Welt,

¹⁸⁾ A Szent László-kori *Gesta Ungarorum* 81 ff.

¹⁹⁾ Auf Grund der Übereinstimmung der *Gesta* des Magisters P. mit den Chroniken halte ich für wahrscheinlich, dass die Urquelle aus der Zeit Ladislaus' des Heiligen Andreas, Béla und Levente für Söhne des Ladislaus Szár hielt. Die in den Chroniken stehende Polemik gegen die Ansicht der Abstammung von Vazul kann m. E. schon in der *Gesta* gestanden haben, wir haben nämlich keinen Grund anzunehmen, dass der Verfasser der Überarbeitung des 13. Jahrhunderts diesen Punkt für wichtig genug gehalten hätte, um deswegen den Text seiner Quellen zu ändern. Ebendeshalb halte ich es nicht für wahrscheinlich, dass der Grund der Erfindung dieser Genealogie die Tradition der *non de vero thoro*-Abstammung gewesen wäre; wenn wirklich Kézai der Verfasser der Umarbeitung aus dem 13. Jahrhundert ist, dann hätte er kaum an dieser Tradition Anstoss genommen. Der in den Chroniken stehende Hinweis — *tradunt quidam* — bezieht sich also m. E. nicht auf die *Gesta*, sondern auf die Tradition der Abstammung von Vazul. Auf Grund der Chroniken von Zágráb und Várad, sowie der Gerhard — Legende stimme ich Hóman darin bei, dass die Herzöge wirklich die Söhne Vazuls und nicht des Calvus Ladislaus waren.

die Ausgleichung der Prinzipien. Wie wir sahen, ist auch die Legende des Bischofs Hartvick ein Ausdruck des christlichen Traditionalismus. Wenn er es also für nötig hielt, die alte Sage vom Ursprung des Herrscherhauses in christlichem Gewande der Figur Stefans des Heiligen anzupassen, verrät er dadurch, dass er Stefans Lebenswerk durch die Brille der geblütsrechtlichen Auffassung rechtfertigen zu müssen glaubte. Unsere diesbezüglichen Annahmen werden durch den Brief Gregors VII. an Ladislaus den Heiligen bestärkt:²⁰⁾ der Papst spricht vom ungarischen König wie von einem, der in seinen Sitten die Norm der Wahrheit mit der Vornehmheit der Geblütsabstammung vereinigt. Ladislaus steht nicht nur betreffs seiner persönlichen Eigenschaften so vor uns, — worauf der Papst anspielt — sondern auch betreffs seiner geschichtlichen Stellung.

Der christliche Traditionalismus ist die erste Synthese des Königtums. Im folgenden werden wir, ausgehend von den darin verborgenen versöhnenden Tendenzen, versuchen, diese Synthese in ihre Elemente aufzulösen und so in die Mentalität jener früheren Zeit einzudringen, in der die *norma iustitiae in moribus* und die *linea nobilitatis in sanguine* als Autoritätsprinzipien des Königtums, als Wahlsprüche der Parteien, als Wertideen der alten und neuen Welt einander gegenüberstanden.

²⁰⁾ Reg. Gregorii VI 29; ed. Caspar II 441.

II. Das Autoritätsprinzip der Monarchie Stefans des Heiligen

Si eris pacificus tunc dixeris rex et regis
filius, si iracundus, superbus, invidus inpaci-
ficatus . . . alienis tuum tradetur regnum.

Institutio Morum ad Emericum ducem
cap. IV.

Wie alles von Gott erschaffen wurde, — lesen wir in der Einleitung der Mahnungen — so stammt auch jede Macht von ihm.²¹⁾ Die Obrigkeit ist also Gottes Stellvertreter auf Erden, und wer sich ihr entgegenstellt, wersetzt sich Gott.²²⁾ Da aber die himmlische und die irdische *potestas* miteinander zusammenhängen, regiert der König sein Volk aus Gottes Gnade und mit seinem Beistand: seine Macht und Autorität wird laut Vorwort des ersten Dekrets eben dadurch von der anderer Herrscher unterschieden, — und hier spielt Stefan offensichtlich auf das heidnische Fürstentum an — dass das Königtum aus der belebenden Kraft des christlichen Glaubens gespeist wird.²³⁾ Der König ist also ursprünglich und notwendigerweise einerseits *custos divinitate statutus*, andererseits *divinarum rerum defensor*²⁴⁾ und als solcher gleichzeitig auch *defensor Christianitatis*.²⁵⁾ Das die Person und Würde des Königs umgebende Gottesgnadentum stellt eben deshalb Bedingungen an seinen Träger, von denen die wichtigste ist, dass nur ein *fidelis et catholica fide inbutus* König werden kann. In den Mahnungen be-

²¹⁾ Závodszy 131.

²²⁾ VIII a. a. O. 139.

²³⁾ Decr. I praef. ebd. 141.

²⁴⁾ Decr. I § 1 ebd. 143.

²⁵⁾ Decr. I § 13 ebd. 145.

gegenen uns oft derartige Wendungen: si regalem cupis honestare coronam, si vis beatus vivere et tuum regnum honestare, si vis regni habere honorem, usw. Alle diese stereotypen Formeln weisen auf weitere Bedingungen hin, von denen das Schicksal des Königs und des Königtums abhängt, da ihr Nichtbefolgen die traurige Konsequenz der *hebitudo regaliū dignitatum*, der *imbecillitas et fragilitas regni* und des *maximum detrimentum* nach sich zieht. Damit aber der Herrscher diesen Bedingungen entsprechen könne, muss er über Tugenden verfügen²⁶⁾ und diese in Form von Wohltaten zum Ausdruck bringen. Im Besitze der christlichen Tugenden und der diesen entspringenden guten Werke — *bona opera* — wird der Herrscher zu einem richtigen König und sondert sich in der Erhabenheit seiner Berufung vom Tyrannen ab, als dem unwürdigen Usurpator der Macht, dem der Untertan den Gehorsam mit Recht verweigern kann. Ebendeshalb täuscht Stefan seinem Sohn nicht einen Augenblick vor, dass seine königliche Abstammung allein ihn schon zum König mache. Bisher habe er im molligen Federbett geschlafen und habe nur Freuden gekannt, später aber werde er Aufgaben vor sich aufgehäuft finden. Er führt den Apostel Paulus an: non coronabitur, nisi qui legitime certaverit.²⁷⁾ Man wird dich nur dann König und Königssohn nennen, wenn du nach Frieden strebst, denn wenn du stolz, jähzornig oder neidisch bist, wird dein Reich einem Fremden übergeben werden. Si eris pacificus dixeris rex et regis filius: die Abstammung macht also nicht frei von den sittlichen Vorbedingungen der königlichen Macht, denn König ist nur, wer zur Herrschaft geeignet ist.

Die enge Verbindung des Königtums mit dem christlichen Glauben tritt auch in der Weise hervor, wie der Herrscher zum Autoritätsprinzip des *dei nutu* gelangt. Ob einer zur Herrschaft über sein Volk geeignet ist, das heisst, ob er die christlichen Tugenden in nötigen Masse besitzt, das entscheidet die Kirche

²⁶⁾ Inst. mor. X: Opportet regem esse pium misericordem et ceteris virtutibus imbutum et ornatum. Rex enim impietate et crudelitate fedatus, incassum sibi nomen vendicat, quia tyrannus est dicendus . . . Hec omnia superius libata regalem componunt coronam sine quibus valet nullus hic regnare, nec ad eternum pertingere regnum. ebd. 140.

²⁷⁾ Tim. II 2, 5.

durch ihre Vertreter und spricht es durch den feierlichen Akt der Krönung öffentlich aus.²⁸⁾

Wie verhält sich diese Herrschaftstheorie zur Praxis der Regierung Stefans des Heiligen? Zu dieser Frage leitet uns eben das Problem der Krönung hinüber.

Über die Krönung Stefans sagt sein Biograph²⁹⁾ folgendes: „Als der apostolische Segen, die Krone und das Kreuz zur Stelle waren, riefen die Priester und das ungarische Volk unter Jubelgeschrei mit einem Herzen und einer Seele Stefan zum König aus und krönten ihn, Gottes Auserwählten, nachdem er mit dem heiligen Salböl gesalbt worden war“. Der Hintergrund dieser Zeremonie kann, solange wir die Theorie und Praxis der Monarchie Stefans des Heiligen in ihrer Isoliertheit untersuchen, vorläufig nicht geklärt werden, wir können nur darauf hinweisen, dass er durch drei Phasen der Herrscherweihe hindurchgegangen ist: die huldigende Akklamation der Untertanen, die Salbung durch den Priester und die eigentliche Krönung. Durch diese Zeremonien gelangte er zum *imperialis excellentiae signum*³⁰⁾ und jetzt, nunmehr als Dei nutu Monarch, gewann er nach dem Beispiel der alten und der neuen Herrscher das Recht, seinen Untertanen weltliche Gesetze zu geben und im Geiste des göttlichen Gesetzes die Aufsicht zu üben, dass sie *honestam et inoffensam ducerent vitam*.³¹⁾

Gleich dem Anfang seiner Herrschaft sind auch seine weiteren Schritte in vollkommenster Übereinstimmung mit den Prinzipien der Institutio Morum, so dass eben dieser Umstand auch dem nicht von ihm stammenden Werke den Charakter der „Stefanität“ verleiht.³²⁾ Aber die Übereinstimmung der Theorie mit der Praxis ist nirgends so handgreiflich wie im Falle der Thronfolge, wo die starre Unpersönlichkeit der Mahnungen restlos in die Realität übergegangen ist. Die Existenz der Institutio Morum selbst, hauptsächlich aber die Erklärung, die

²⁸⁾ Inst. mor. III: Sine illis (sc. pontificibus) nec constituuntur reges, nec principantur. a. a. O. 135.

²⁹⁾ Legenda Maior IX, Flor. I 17.

³⁰⁾ ebd. a. a. O. 18.

³¹⁾ Decr. I praef. a. a. O. 141.

³²⁾ Balogh J.: Mit tudunk a szentistváni Intelmek szerzőjéről? MNY XXVII (1931) 164.

ihrem Ursprunge vom Verfasser der grossen Legende beigegeben wird,³³⁾ macht es unzweifelhaft, dass Stefans Wahl nicht allein infolge väterlicher Bevorzugung auf seinen Sohn fiel, sondern dass ihn dabei die Hoffnung leitete, den Jüngling durch seine Erziehung am geeignetsten zur Königswürde gemacht zu haben. Die schönen Worte, die der Verfasser der Mahnungen über das Verhältnis zwischen Vater und Sohn spricht,³⁴⁾ wurzeln ausschliesslich in der Verehrung der Tradition, der *consuetudo*, und nicht in der dynastisch-blutsverwandschaftlichen Deutung der Monarchie. Die letzten Lebensjahre Stefans nach dem Tode Herzog Emerichs füllte auch laut der in vieler Hinsicht widerspruchsvollen ungarischen Überlieferung die Suche nach einem geeigneten Herrscher aus. Da er aber unter seinen Verwandten keinen fand, dem er das heidenfreundliche Land hätte anvertrauen können, wandte er sich von seinem eigenen Geblüt ab und schreckte auch nicht vor den grausamen Mitteln der Blendung und der Verbannung zurück, um durch die Herrschaft des für geeignet gehaltenen Nachfolgers die Zukunft des christlichen Glaubens zu sichern. Die düstere Prophezeiung des *alienis tuum tradetur regnum* erfüllte sich an Vazul und seinen Söhnen.

Im folgenden versuche ich, den Ursprung der hier geschilderten Herrschaftstheorie und -praxis Stefans des Heiligen zu erforschen. Ich will mich aber nicht mit dem Nachweis der augenblicklichen historischen Wirkung begnügen, sondern werde versuchen, das jeweilige ungarische Geschehen von Fall zu Fall auf eine letzte Weltanschauungsbasis zurückzuführen, d. h. über die Institution des Königtums hinaus suche ich eigentlich die Weltlage der frühmittelalterlichen ungarischen Kultur zu beleuchten.

Den Wurzeln der Tradition nachzuspüren, wird uns dadurch erleichtert, dass der Text der Mahnungen und der Gesetze ausserordentlich viele Elemente der Heiligen Schrift enthält, und dass gerade die wichtigsten Pfeiler der Auffassung durch diese Zitate aus dem Alten und Neuen Testament gestützt

³³⁾ V: . . . ut efficacior fieret ad tenenda tanti regiminis gubernacula . . . Flor. I 25.

³⁴⁾ VIII: Grave enim tibi est huius climatis tenere regnum, nisi imitator consuetudinis ante regnantium extiteris regum, a. a. O. 139.

werden. Die Quellenkritik hat ausserdem bedeutende stilistische und terminologische Übereinstimmungen einerseits zwischen den Mahnungen und Gesetzen, anderseits zwischen der mittelalterlichen westeuropäischen theologischen und politischen Literatur, sowie gewissen Produkten der kirchlichen und weltlichen Gesetzgebung festgestellt.³⁵⁾ An diese philologischen Hinweise reihen sich auch noch literaturgeschichtliche: die Mahnungen gehören ihrer Literaturgattung nach in die Gruppe der sogenannten Königsspiegel.³⁶⁾ Noch klarer sehen wir die Stellung der Gesetze. Hier können wir nicht bloss genau lokalisierbare, wörtliche Übernahmen betreffs des Ursprunges der einzelnen Verordnungen nachweisen,³⁷⁾ sondern wir kennen auch sehr wohl die Muster der staats-theoretischen Äusserungen.

Angesichts dieser gegenständlichen Übereinstimmungen müssen wir daran denken, dass die ganze Herrschaftsauffassung Stefans des Heiligen nicht nur in ihren Worten, sondern auch in ihrem theoretischen Wesen auf die vorhererwähnten Quellen zurückgeht, auf Quellen in denen sich die Staats- bzw. Monarchietheorie des christlichen Mittelalters offenbart. Wenn wir aber das System Stefans diesem abendländischen Gedankenkreise einfügen wollen, müssen wir über die philologische Betrachtung hinauskommen. Es genügt uns nicht festzustellen, dass dieses oder jenes Element aus der Bibel oder anderswoher stammt, denn jene christliche Auffassung, die in den Mahnungen und in den Gesetzen zum Ausdruck kommt, war für den ersten König eine historisch herausgebildete Totalität. Zuerst müssen wir also die Aufeinanderfolge der ideellen Schichten, das komplizierte Gewebe der Wirkungen untersuchen.

Die erste derartige Ideenschicht, deren Wirkung auf unser System nachweisbar ist, ist das Königsideal des Alten Testaments. Der Gedanke des Gottesgnadentums, der die Mahnungen Stefans des Heiligen durchdringt, ist grösstenteils unmittelbar alttestamentlichen oder im allgemeinen biblischen Ur-

³⁵⁾ Békefi Remig, Szent István király intelmei. Századok XXXV (1901) 922.

³⁶⁾ Balogh József, Szent István politikai testamentuma. Minerva IX (1930) 129 und X 1931 39 ff.

³⁷⁾ Závodszy op. cit.

sprungs. Das *Dei nutu* Autoritätsprinzip, die Lehre der *potes-tas* und der *divina ordinatio* gehen auf die theokratische jüdische Auffassung zurück, die vielleicht am reinsten im Buch der Sprüche ausgedrückt ist: *meum est consilium et aequitas, mea est prudentia, mea est fortitudo. Per me reges regnant et legum conditores iusta decernunt, per me principes imperant et potentes iustitiam decernunt* (Prov. 8, 14, 15). Ausser dem Gottesgnadentum steckt in diesem Zitat — und in vielen andren Teilen des Alten Testaments — auch der Gedanke der Idoneität. Gott ist es, der den König erwählt und ihn seiner eigenen Autorität teilhaftig werden lässt. Die Äusserung dieser Wahl ist dieselbe, die wir bei der Thronbesteigung des ersten ungarischen Königs sahen. Die Königsweihe Stefans spielte sich auch in ihren einzelnen Teilen genau so ab wie die Salbung und Krönung der Könige des Alten Testaments. Mit der Herrscherweihe sind aber Pflichten verbunden: der König ist der irdische Stellvertreter Jahves, herrscht über dessen irdisches Erbgut und muss deshalb die Gerechtigkeit lieben, muss fromm, friedfertig und barmherzig sein, „denn deshalb salbte dich der Herr mit dem Öl seiner Freude“. Der *rex pius, iustus, pacificus et misericors* der Mahnungen geht — ob unmittelbar oder mittelbar, soll vorläufig dahingestellt bleiben — auf diese alttestamentliche Königs-idee zurück. Infolge der sittlichen Gebundenheit ist die Weihe noch keine Sicherung für den unwürdigen Herrscher. Der Herr verwirft Saul, als ob er nicht mit Öl gesalbt worden wäre.³⁹⁾

Auch die mittelalterliche westeuropäische Auffassung der Monarchie beruht auf den Grundgedanken des Gottesgnadentums und der Idoneität,⁴⁰⁾ ihr Königsideal ist in ihrem Wesen ebenfalls alttestamentlichen Ursprungs. Das Alte Testament aber wirkt in zwei Richtungen auf die Nachwelt. Seine Monarchietheorie wird einerseits in die Patristik und in das kanonische Recht übernommen und spricht durch diese in mittelbarer Form zu den späteren Jahrhunderten, anderseits aber formt

³⁹⁾ E. Eichmann, Königs- und Bischofsweihe. Sb Bayr. Akad. (1928) 4 ff.

⁴⁰⁾ F. Kern, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im früheren Mittelalter (1914).

sie als ständige Lesung unmittelbar, sozusagen von Tag zu Tag erneuert, die öffentliche Meinung.

In der Patristik waren in erster Linie *De civitate Dei* Augustins⁴¹⁾ und die *Sententiae* des Isidor von Sevilla⁴²⁾ von entscheidender Wirkung auf die spätere Entwicklung. Bei Augustin bildet sich das Tugendschema des rex iustus, pius et pacificus am prägnantesten aus und bei Isidor die später unzählig oft zitierte Formel rex a recte regendo. Beide Grundprinzipien sind ihrem Wesen nach biblischen Ursprungs, in ihrer Ausgestaltung spielten die antiken Elemente eine vollkommen untergeordnete Rolle.⁴³⁾

Das aus der ältesten kirchlichen Rechtsformung und aus der kirchlichen Gesetzgebung der christlichen Kaiser herausgestaltete kanonische Recht,⁴⁴⁾ besonders in seinen auf das Verhältnis der kirchlichen und der weltlichen Macht bezüglichen Teilen, steht ebenfalls unter der Wirkung der theokratischen Auffassung der Heiligen Schrift.

Die theoretische Literatur der Patristik und das kanonische Recht formen gemeinschaftlich die monarchische Ideenwelt der späteren Zeiten; diese ist zwar in ihrem Geiste und in ihren Zielen einheitlich, die Literatur aber, in der sie sich ausdrückt, umfasst zwei verschiedene Kunstgattungen.

Die theoretische Grundlage wurde in erster Linie von Augustin und Isidor geliefert, doch war es vor allem das kanonische Gebot der Erziehung, also auch der Fürstenerziehung,⁴⁵⁾ das die Königsspiegelliteratur, andererseits aber auch die moralisierenden, erzieherischen Gattungen der Kapitularien und Synodenbeschlüsse der Karolingerzeit ins Leben rief. Diese beiden Gattungen wirken gegenseitig aufeinander, beide werden aber gleichzeitig von der Heiligen Schrift beeinflusst.

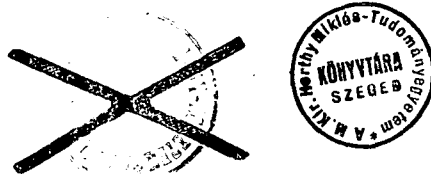
⁴¹⁾ V 24: Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum vol. 40 vgl. H. von Schubert a. a. O. 736; A. Dempf, Sacrum imperium (1928) 128.

⁴²⁾ III 48, 7. Migne lat. 83, 719

⁴³⁾ Das müssen wir der Schule von Bernheim und Josef Balogh gegenüber betonen, die diese auf der Hand liegende alttestamentliche Wirkung ausser Acht lassen und einseitig nur unbedeutende antike Elemente (soter, imperator felix, tyrannus) hervorheben.

⁴⁴⁾ H. von Schubert a. a. O. 524 ff.

⁴⁵⁾ Synode von Arles cap. XIX MG Capit. I 313. Vgl. H. von Schubert a. a. O. § 39: Die Kirche als Erziehungsanstalt.



Diese wechselseitigen Beziehungen charakterisieren das einzige ungarische Produkt dieser Literatur, die *Institutio morum*⁴⁰⁾ und wie man aus dieser feststellen kann, auch die Ideen-

⁴⁰⁾ Josef Balogh hat in mehreren Studien die literaturgeschichtliche Lage der Mahnungen erforscht. Auf Grund seiner Forschungen ist es nicht mehr zweifelhaft, dass sie betreffs der Literaturgattung zur Königsspiegelliteratur gehören, die von den *De duodecim abusivis saeculi* des Pseudo-Cyprianus zu Hinkmar von Reims, Paulinus, Smaragdus, Sedulius Scotus, Hrabanus Maurus und Jonas von Orléans führt. Wie Balogh in seiner noch nicht beendeten Studie (*Minerva* IX—X) darauf hinweist, steht eine gewisse Gruppe der Kapitularien und Synodalbeschlüsse dieser Literatur sehr nahe. Ihre Wirkung auf die ungarischen Mahnungen ist nicht nur in bezug auf den Inhalt, sondern auch auf die Literaturgattung zweifellos. Von diesen den Mahnungen ähnlichen, in erster Linie Sittenprinzipien behandelnden Schriften verdienen Erwähnung: der Mahnruf Karls des Grossen an seine Bischöfe im Jahre 811 (*MG Capit.* I 162 ff), seine durch einen Boten vermittelte Botschaft an seine Untertanen (*MG Capit.* I 238 ff), die *Admonitio* Ludwigs des Frommen an sämtliche Stände des Reiches (ebd. I 308), die Relation der Bischöfe des Reiches an Ludwig den Frommen (ebd. II 48) und an den König Boso (ebd. II 360). Die *Institutio morum* entstand neben der Königsspiegelliteratur nicht nur in inhaltlicher, sondern auch in formaler Hinsicht unter der Wirkung dieser unterweisenden Kapitularien, sogar auch der Beschlüsse der grossen Synoden. Die entscheidende Rolle der gesetzgeberischen Denkmäler können wir am besten am ersten Kapitel der Mahnungen beobachten. Nicht nur Stefan räumt in seinen Befehlen die erste Stelle dem Glauben ein, sondern auch sämtliche Synodalgesetze mit ausführlicheren Texten: a) *Conc. Suessoniense* 744: *Inprimis constituimus fide catholica etc.* *MG Conc.* II 34. b) *Conc. Mogunt.* 813, cap. I: *De fide catholica firmiter retinenda.* ebd. II 260. c) *Conc. Arelat.* 813, cap. I: *de evidenti catholicae fidei veritate.* ebd. II 249. d) *Conc. Remense* 813: *capitulum I est de fidei ratione* (ebd. 254). e) *Conc. Paris.* 829, cap. I: *Constat ergo, quod fundamentum christianae religionis fides sit catholica* (ebd. II 609). f) Die Synode von 878 an den König Boso: *Si videlicet honorem Dei omnipotentis et dilectionem in fide catholica veraciter quaesituri estis . . .* (*MG Capit.* II 366). g) *Conc. Mogunt.* 847, cap. I: *De fide catholica.* Der Einfluss dieser Synodalbeschlüsse auf die Anordnung der Mahnungen und auf den Titel des ersten Kapitels ist auf Grund dieser Beispiele zweifellos. Dasselbe gilt auch vom Inhalt des ersten Kapitels. Das Glaubensbekenntnis des Athanasius wird mit derselben Absicht von der erwähnten *Admonitio* Karls des Grossen (*MG Capit.* I 239), von der Relation der Reichsbischöfe an Ludwig den Frommen im Jahre 829 (ebd. II 28) und von dem ersten Beschluss der Synode von Paris im Jahre 829 (*MG Conc.* II 609) benutzt.

Die ungarischen Mahnungen sind im allgemeinen ausführlicher als die Königsspiegel, sie schildern nicht nur die Pflichten des Herrschers, sondern durch diese auch die Aufgaben der einzelnen „Stände“. So baut

welt der Monarchie Stefans des Heiligen. Dieser Wirkungskomplex stand aber als eine gegebene Totalität vor Stefan, die er von dem auf karolingischen Traditionen beruhenden Kaiser-

sich z. B. das dritte Kapitel *de impendendo honore pontificum* rein auf Prinzipien auf, die aus dem kanonisch-rechtlichen Verhältnis des Königs und der Bischöfe hervorgehen. So im allgemeinen zum Rechtskreis der Bischöfe Kapitel VIII der Synode von Mainz im Jahre 813 und Kapitel VII vom Jahre 847. Zu ihrer Rolle als *speculatores animarum* ausser den bei Békefi (a. a. O. 947—8) aufgezählten Stellen aus der Heiligen Schrift und anderswoher vgl. MG Capit. II 27. Zu ihrer Immunität die allgemeine kanonische Verordnung (Závodszky 19). Die dem Bischof durch den König erteilte Rüge: MG Capit. II 264. Über die Untersuchung gegen sie Kapitel 2. der Synode von Pavia vom Jahre 845—50 (MG Capit. II 81). Zu ihrer Rolle als Unterstützer des Königs und zum Königsgebet: Synode von Paris im Jahre 829, Kap. VIII (MG Conc. II 659).

Dasselbe gilt auch für das Kapitel *De honore principum et militum*. Vgl. besonders die Kapitel VII—VIII der *Admonitio* Ludwigs des Frommen (MG Capit. I 304). Zur allgemeinen Formel des *honor fidelium*: MG Capit. II 255, zum fast in allen Kapiteln vorkommenden *honor regni*: MG Conc. II 601, 660, 678, 842; MG Capit. I 101, 305, 306, II 4, 7, 49, 169, 336, 518; *honor comitis* ebd. II 334. Der scharfgefasste Idoneitätsgedanke dieses Kapitels ist allein in einem Synodalbeschluss erkennbar: Conc. Paris. 829 cap. V: *Nemo regum a progenitoribus regnum sibi administrari, sed a Deo veraciter, atque humiliter credere debet dari* (MG Conc. II 655). Die gründliche Kenntnis der Krönungsorden verrät die Parallele zwischen dem irdischen und dem himmlischen Königtum im ersten und im letzten Kapitel der Mahnungen. Vgl. *Ordo coronationis Hludovici Balbi* a. 877 (MG Capit. II 461): *coronet te dominus corona gloriae atque iustitiae, honore et opere fortitudinis, ut per officium nostrae benedictionis cum fide recta et multiplicum bonorum operum fructu ad coronam pervenias regni perpetui . . . te ad coelestis paradisi haereditatem perducatur* (ebd. 462). Ebenfalls auf einen anderen Krönungsorden geht folgende Stelle des ersten Kapitels der Mahnungen zurück: *contra invisibiles et visibiles legitime dimicare poteris inimicos — Victoriosum atque triumphatorem de visibilibus et invisibilibus hostibus semper efficiat*, (MG Capit. II 457) vgl. Békefi a. a. O. 939.

Der berühmte Teil über die *hospites* lässt sich auch nicht allein aus dem Rom-Gedanken erklären (Balogh), sondern aus dem für die Ankömmlinge Verpflegung und anständige Behandlung fordernden kanonischen Recht. Conc. Baiuvariorum 740—750 c. XV (MG Conc. II 53), conc. Rispacense a. 798 (ebd. II 200), Verordnung Karls des Grossen an Arno, Erzbischof von Salzburg (ebd. II 214), besonders die Verordnung Nr. 141. der Synode von Aachen vom Jahre 816 (ebd. II 416): *Evangelicis atque apostolicis instrui documentis in colligendis hospitibus ante omnia operam dare debere: hospes fui et collegistis me . . .* (Matth. 25, 35). Vgl. H. von Schubert a. a. O. 701.

reich der Ottonen übernahm, mit welchem sein Königreich auch in anderer Hinsicht in innerer Verbindung stand. Diese karolingisch-ottonische Wirkung äussert sich in den Mahnungen in dem auf das Verhältnis des Staates und der Kirche bezüglichen Standpunkt. Die Kirche ist ein Schützling des Königs und der Organe seiner Macht, und wenn sich das Königtum mit den Zielen der Kirche noch so identifiziert, steht es, eben weil sie von ihm geschützt wird und ihre Existenz von ihm abhängt, über ihr. So kann der König z. B. den nicht kanonisch lebenden Bischof rügen,⁴⁷⁾ d. h. er kann sich in gewisser Hinsicht in die inneren Disziplinarangelegenheiten der Kirche einmengen. Ich sehe aber die Sache auf Grund einiger Spuren so, dass auch schon die Mahnungen etwas von dem Geist berührt waren, die zur Zeit Stefans taktisch noch mit dem System des Staatskirchentums zusammenging, theoretisch aber schon damals abweichende Anschauungen hatte.

Die Reformrichtung von *Cluny* wurde nach dem grundlegenden Werk von E. Sackur⁴⁸⁾ von der Fachliteratur bis zu den neuesten Zeiten für unpolitisch gehalten. Dieser Auffassung entgegen wies zuerst A. Brackmann⁴⁹⁾ sehr überzeugend auf die starke politische Färbung der literarischen Tätigkeit ihrer Vertreter hin. Ausser der *Collationes* des Abtes Odo verdienen in erster Linie zwei Werke des Abbo Floriacensis aus diesem Gesichtspunkt Aufmerksamkeit, die *Collectio Canonum* und der *Apologeticus*.⁵⁰⁾ Der Form nach ist zwar keines ein Königsspiegel, doch finden wir in beiden den reinen Typ des theokratischen Königsideals, und, was vielleicht noch wichtiger ist, beide sind vom Verfasser an einen Herrscher geschrieben, d. h. ihre erzieherische Absicht steht ausser Zweifel. Wenn die „kanonische Publizistik“ der Karolingerzeit (H. v. Schubert) durch das Bewusstsein, dass die weltliche Macht berufen ist, die

⁴⁷⁾ Inst. mor. III: Si accidente casu culpa reprehensione digna . . . ceciderit . . . corripe eum ter, quater inter te et ipsum solum iuxta preceptum evangelii. Závodszky 136.

⁴⁸⁾ Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeineschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts (1892—94) I—II.

⁴⁹⁾ Die politische Wirkung der kluniazensischen Bewegung. HZ 139 (1928) 34 ff.

⁵⁰⁾ Beides: Migne lat. 139.

Kirche zu lenken, charakterisiert war, so stellten sich diese Reformer von Cluny schon offen diesen Prinzipien entgegen. Eine Stelle der Mahnungen trägt deutlich die Spur dieser geänderten Auffassung: *pontifices fili carissime sint tibi seniores*. Das steht in vollkommenem Gegensatz zu der karolingischen Auffassung, die eben den König für den Senior der Bischöfe hielt.⁵¹⁾ Zwischen den vorher aufgezählten Werken und den Mahnungen Stefáns sind übrigens stilistische Übereinstimmungen oder direkte Übernahmen nicht nachweisbar. Das ist aber auch nicht nötig. Wesentlich ist, dass sich auch in diesem Punkt ein ideeller Zusammenhang mit jener Richtung zeigt, die auf den Kult und auf den Geist der ungarischen christlichen Kirche eine entscheidende Wirkung ausübte,⁵²⁾ und mit der Stefan eine unmittelbare und intensive Verbindung aufrechterhielt.⁵³⁾

Wie der Theorie der Mahnungen die Herrscherpraxis Stefáns Nachdruck und Gewicht verleiht, so ist auch das christliche Königsideal von Anfang an mehr als eine bloße theoretische Spekulation.

Wir können nämlich nicht genügend betonen, wie sehr das römische Staatsideal, ebenso wie die Herrschaftsideologie der germanischen Völker, gerade im wesentlichsten Punkt von dieser oben geschilderten alttestamentlich-christlichen Auffassung abwich.

Der Zusammenhang des Alexander- und des Römerreiches mit der göttlichen Weltordnung ist völlig immanenten Charakters. „Eine Monarchie, — sagt *J. Kaerst* — die an der Spitze eines Weltreiches stand, musste eben deshalb die innere Tendenz haben, ihre Beglaubigung und Begründung immer mehr in sich selbst zu suchen“. Die Sorge für dieses ungeheure Reich obliegt einem einzigen Menschen; der es mit überlegener Einsicht und mächtiger Energie regiert. Seine Tätigkeit wird

⁵¹⁾ Der von den Bischöfen dem König geleistete Vasalleneid (879): *fidelis et adiutor ero sicut episcopus recte seniori suo debitor est*. MG Capit. II 365. Zu dessen Zusammenhang mit dem Vasallentum H. von Schubert a. a. O. 565.

⁵²⁾ Hóman—Szekü, *Magyar történet* I 185 ff.; Deér J., *A magyar törzsszövetség és patrimoniális királyság külpolitikája*, (1928) 46; Galla F., *A clunyi reform hatása Magyarországon*, (1931) 31 ff.

⁵³⁾ *Ex epitaphio et miraculis s. Odilonis*. MGSS XV 813.

somit zu der des Zeus in Parallele gesetzt, der in der Gedankenwelt der Stoiker bereits die Gestalt der Weltvernunft und des Weltgesetzes annimmt. Zwischen Himmel und Erde gibt es daher keine Verbindung, bloss eine Parallele. Der Imperator ist nicht der irdische Vertreter des Zeus, sondern sein Gegenstück, die sichtbare Gestalt der Grösse, Weisheit, d. h. Göttlichkeit des Reiches; ein Götterbild im Tempel sämtlicher Götter.⁵⁴⁾ Diese Staatsdivinität macht es verständlich, dass im römischen Kaiserreich das Idoneitätspostulat als sittliche Vorbedingung sozusagen unbekannt, und dass der wirkliche dynastische Gedanke auch trotz des Ahnenkultes⁵⁵⁾ nicht auffindbar ist. Dieses doppelte Negativum ist es, das die Kaiservergöttlichung des Altertums einerseits von der christlichen *Dei gratia*, andererseits von der im Geblütsrecht wurzelnden Herrschaftsauffassung der germanischen Völker unterscheidet.

Wenn die spätantike Panegyris den Kaiser post festa als Besieger der Barbaren verherrlichte, so hat die christliche Auffassung bereits vom 4. Jahrhundert diese Forderung an ihn gestellt. Die altchristliche Liturgie spricht ihre neue Auffassung über das Verhältnis Gottes und der irdischen Herrschaft in dem am Karfreitag für den Kaiser verrichteten Gebet aus: *oremus et pro christianissimo imperatore nostro, ut Deus et Dominus noster subditas illi faciat omnes barbaras nationes ad nostram perpetuam pacem*. Die Macht des Kaisers nährt sich nicht mehr aus sich selbst sondern aus Gott, in cuius manu sunt omnium potestates et omnia iura regnorum, und das Reich selbst, dessen Göttlichkeit der Kaiser symbolisierte, fleht auch um Beistand: *rescipe ad Romanum benignus imperium*. Dieses Gebet hat das Kaiserreich überlebt, es blieb erhalten in der späteren liturgischen Praxis, und so wurde es von den Völkern gesagt, gegen die es ursprünglich gerichtet war. Das Kaisergebet am Karfreitag formte nur in zwei Richtungen eine öffentliche Meinung: einerseits erweckte es die Völker zum Bewusstsein ihres gemeinsamen Schicksals, andererseits aber erhöhte es die Seh-

⁵⁴⁾ Kaerst J., Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum (1896) 86. Vgl. Kornemann, Klio I (1901) 144 ff, besonders das über die Rolle Alexanders des Grossen Gesagte.

⁵⁵⁾ R. L. Taylor, The divinity of the Roman emperor. Middletown 1931 vgl. HZ 146 1932 129; Kaerst 87, 97.

sucht nach einem kommenden Herrscher, der nach dem Vorbilde der römischen Imperatoren die Welt von den Bedrückungen der Barbaren befreien würde. Ein solcher Herrscher war der Bezwinger der Sachsen und der Avaren, Karl der Grosse; in dem die christliche Gemeinschaft in erster Linie den Besieger der Heiden feierte, ein solcher war auch Otto der Grosse, der durch seine Siege über die Ungarn und Nörmannen Karls Erbe antrat.⁵⁷⁾ Und da nach der Auffassung des Mittelalters die Besiegung der Heiden das wichtigste Attribut des kaiserlichen Berufes war, mussten den Kriegstaten, da die öffentliche Meinung nun einmal so eingestellt war, notwendigerweise die Krönungen der Jahre 800 und 962 folgen. Die christliche Auffassung hat also nicht nur das Kaiserideal umgedeutet, sondern sie erweckte es auch durch ihre Theokratie zu einem neuen Leben und erhob es in dieser neuen Form über die Völker des Mittelalters. Dieses Herrschaftsideal erstarkte auf diese Weise zum Postulat und über dieses hinaus zur Realität, und als solche wurde es zum charakteristischsten Ausdruck der moralisch gestaltenden erzieherischen Tätigkeit der Kirche.

Diese erzieherische Attitüde der christlichen Gottesgnadentumslehre kam nicht gegenüber dem römischen Kaiserreich, sondern vielleicht in noch höherem Masse den politischen Einrichtungen der germanischen Völker gegenüber zur Geltung. Diese neuen politischen Gebilde wurden vom Anfange des 6. Jahrhunderts an von der Kirche unter Kontrolle gestellt, wobei das Ziel, wie immer, transzendental war, indem sie sich das Recht vorbehielt, die weltliche Herrschaft als eine von Gott verordnete Obrigkeit anzuerkennen oder aber ihr diesen Charakter zu verweigern. Nach dem Muster des Alten Testaments führte so die durch den Priester ausgeführte Königsweihe⁵⁸⁾ sehr früh den theokratisch begründeten Idoneitätsgedanken in

⁵⁷⁾ H. Hirsch, Der mittelalterliche Kaisergedanke in den liturgischen Gebeten, MÖIG XLV (1930) 1—20. Diese Gegenüberstellung des antiken Autoritätsprinzips (vgl. Kaerst 96—97, besonders das über den Restitutor orbis Gesagte) und des mittelalterlichen zeigt, wie sehr es ein Novum ist, was das Christentum auf diesem Gebiete bringt, und wie wenig die wesentlichen Elemente der mittelalterlichen Staatsanschauung aus der antiken abgeleitet werden können.

⁵⁸⁾ Eichmann a. a. O. 3 ff; Kern a. a. O. 53 ff.

die politische Gedankenwelt ein, der ursprünglich zu der Denkungsart der germanischen Völker — welche an dem Standpunkte des Geblütrechts festhielten — in scharfem Gegensatz stand. Das Gottesgnadentum machte den Herrscher nur innerhalb des Rahmens der *lex divina* für seine Untertanen verantwortlich, was wieder dem von ihm gelenkten Staat die Möglichkeit gab, sich zu einem über der Gesellschaft stehenden, diese formenden und erziehenden Faktor zu erheben.⁵⁹⁾ Was wir im mittelalterlichen Staate, auch im mittelalterlichen ungarischen Königtum, ein staatsrechtliches Moment nennen, das alles ist eigentlich eine Folge dieser theokratischen Fundamentierung, des Gottesgnadentums und der Idoneitätslehre.

Der von der Kirche beeinflusste monarchische Gedanke war am reinsten im Reiche Karls des Grossen und in dessen Rechtsnachfolger, dem Königreich der Ottonen verwirklicht. Die seit Karl dem Grossen traditionelle theokratische Denkungsart der Herrscher dieses Reiches führte zu starker Verwirrung der kirchlichen und staatlichen Funktionen. Einerseits griff der Staat als Beschützer der Kirche in deren Angelegenheiten ein, andererseits nahm aber auch die Kirche an Funktionen teil, die ihrem Wesen nach staatlichen Charakter hatten. Die Kirche fügt sich vollkommen in die feudale Organisation des Reiches ein; wie wir sahen, steht der König als Senior dem Bischof gegenüber.

Die philologische Untersuchung des Ursprungs der ungarischen Gesetze zeigt, dass diese fast zur Gänze wörtlich aus dem fränkischen und bayerischen Recht zu uns herübergekommen sind. In Verbindung hiermit muss die Frage auftauchen, ob die Übernahme der Gesetze und die Ausführung der gesetzlichen Bestimmungen dem Staate Stefans des Heiligen und dem seiner unmittelbaren Nachfolger die gleiche Struktur gegeben hat wie dem Reich Karls des Grossen und Ottos.

Das zentrale Problem ist auch hier das Verhältnis der Kirche und des Staates zueinander. Die Übernahme der diesbezüglichen westlichen Massnahmen von Seiten Stefans war keine gewaltsame Aneignung sondern eine Umpflanzung, die

⁵⁹⁾ H. von Schubert a. a. O. 357; A. von Martin, Kultursoziologie des Mittelalters (Vierkandt: Handwörterbuch der Soziologie III 371 ff).

ihre Rechtfertigung in der tatsächlichen Übereinstimmung der Zustände im Reiche Karls des Grossen und der im Reiche Stefans des Heiligen fand. Karl der Grosse ist in einem grossen Teile der jetzigen deutschen Gebiete ebenso der tatsächliche Organisator der Kirche, wie in Ungarn Stefan und ist ebenso auch ihr Beschützer in seinem ganzen Reiche. Diese Übereinstimmung der tatsächlichen Lage führte durch die Übernahme der karolingischen Gesetze zur Ausgestaltung des ungarischen Staatskirchentums. Stefan begründet in der Einleitung seines ersten Dekrets die Notwendigkeit der weltlichen Gesetze damit, dass man in ihrem Namen den bestrafen müsse, der gegen das göttliche Gesetz verstösst.⁶⁰⁾ Demgemäss erklärt der zweite Artikel des ersten Dekrets als Prinzip, dass die königlichen Beamten im Geiste des göttlichen Gesetzes, im Einvernehmen mit der Priesterschaft vorgehen sollen.⁶¹⁾ Und da Staatsmacht und Kirche wechselseitig auf Grund der *lex divina* bestehen, können sie ihre Aufgaben auch in Ungarn nicht scharf voneinander trennen. Das kann man besonders gut beobachten an den Verordnungen des 11. Jahrhunderts, die sich auf die rechtliche Lage der Geistlichen beziehen. Schon die Mahnungen schreiben dem König eine gewisse Kontrollzuständigkeit den Bischöfen gegenüber zu. Ferner überweist der vierte Artikel der Synode von Szabolcs unter Ladislaus dem Heiligen den Bischof, der das gesetzliche Verbot der zweiten Eheschliessung eines Priesters ausser Acht lässt, der gemeinsamen Jurisdiktion des Königs und der Bischöfe.⁶²⁾ Einen ähnlichen Zustand weist das Verhältnis des niederen Klerus zur weltlichen Jurisdiktion auf. In schwereren Kriminalfällen gehört der geistliche ebenso vor das weltliche Gericht,⁶³⁾ und die kirchliche Untersuchung hat nur einen präjudikalen Charakter ebenso wie im Frankenreiche der Merowinger und der Karolinger.⁶⁴⁾ Der Staat, der Herrscher fordert also einen Anteil am inneren Leben der Kirche für sich, aber zu gleicher Zeit hat auch die Kirche einen Einfluss auf die

⁶⁰⁾ Decr. I praef. Závodszy 141.

⁶¹⁾ *Consentientesque sint comites et iudices praesulibus suis ad iustitias faciendas iuxta praecepta legis divinae.* Závodszy 143.

⁶²⁾ Závodszy 159.

⁶³⁾ Decr. Lad. II § 13. Závodszy 170.

⁶⁴⁾ H. von Schubert a. a. O.

Staatsangelegenheiten, was am besten aus der Zusammensetzung der legislativen Synoden und königlichen Senate des 11. Jahrhunderts ersichtlich ist.

Zwischen dem karolingisch-ottonischen und dem Stefanischen Staatskirchentum müssen wir aber einen tiefgreifenden Unterschied feststellen. Bereits beim Vergleich der ungarischen und der abendländischen Staatstheorie wies ich auf den grossen Gegensatz hin, der zwischen den Mahnungen und der karolingisch-ottonischen Auffassung betreffs des Senioratsverhältnisses zwischen den Bischöfen und dem König besteht. Dieser Gegensatz wird ergänzt und verdeutlicht durch die Tatsache, dass die ungarische Kirche durch die von dem König erhaltenen Gutsdonationen nie Vasall der Krone wurde; und zwar einfach deswegen nicht, weil Stefan den Feudalismus überhaupt nicht eingeführt hat.⁶⁵⁾ Während im Karolingerreich und im deutsch-römischen Reich des 10.—11. Jahrhunderts das Bistum und die Abtei ein *beneficium*, der Bischof und der Abt also ein Vasall des Königs als seines Seniors ist, ist in Ungarn im 11. Jahrhundert die Abhängigkeit des Klerus vom König nicht institutionellen sondern persönlichen und moralischen Charakters, dessen einzige Grundlage die Anerkennung der Rolle des Herrschers als *defensor christianitatis* ist. Auch fehlt in Ungarn der Gegensatz der zentralen Macht zum Partikularismus, infolgedessen das deutsche Königtum auf den Beistand der Kirche angewiesen war.

Nach der Bekämpfung der Stammesorganisation konnte die Macht des christlichen Königs durch nichts mehr gefährdet werden, und so war es nicht mehr nötig, dass die hohe Geistlichkeit durch Gutsdonationen in materielle oder rechtliche Abhängigkeit vom König geriet. Im Besitze des riesig ausgedehnten Patrimoniums und in völliger Ermangelung des Partikularismus war die Art und Weise der Einsetzung der Bischöfe eine Frage von untergeordneter Bedeutung. Der König spielte ausser Zweifel eine entscheidende Rolle bei der Wahl der Person, aber er hatte keine Feudalansprüche, und so konnte die Frage der Besetzung der bischöflichen Stühle in Ungarn nie zu dem

⁶⁵⁾ Váczy Péter, A hűbériség Szent István királyságában. Századok LXVI. (1932) 369 ff.

werden, was sie in Deutschland war: zur Existenzfrage der zentralen Macht.

Diese Eigentümlichkeit des ungarischen Staatskirchentums zeigt deutlich, dass das theokratische Herrschaftsideal trotz der zweifellosen äusseren Wirkungen eher in seiner christlichen Wesenheit zu uns gelangte, als begleitet von den Erscheinungen die sich in der germanischen Seele dazugesellt hatten.

Dieser rein christliche Charakter wird noch mehr hervorgehoben durch die näheren Umstände der Entstehung des ungarischen Königtums. Niemand kann bezweifeln, dass die Gründung des ungarischen Königreichs mit der Blütezeit der Weltreichskonzeption Ottos III. zusammenfällt. Ferner kann die Tatsache nicht angefochten werden, dass die Urheber dieser Konzeption, der Kaiser und der Papst, auch das neubekehrte ungarische Volk in ihr erträumtes Reich hineindächten. Die ungarische Politik des Jahres 1000 zeigt ebenfalls, dass der erste ungarische König mit der Weltlage gerechnet hat und bei der Gewinnung der Krone wirklich viel der *gratia et hortatus* Ottos III. zu verdanken hatte.⁶⁶⁾ Die Erwägung aller dieser Umstände kann uns aber nicht hindern, die Intentionen und Schritte des Reichgründers Stefan nicht aus dem karolingisch-ottonischen Ideenkreise sondern aus der charakteristischen politischen Mentalität der Richtung von Cluny zu erklären.

Odo, Majolus hauptsächlich aber Abt Odilo, Zeitgenosse Stefans des Heiligen, sind nicht bloss Träger einer neuen Mönchsbewegung, eines neuen Frömmigkeitstypus und der daraus entspringenden politischen Denkungsart, sondern sie setzten diese Ideen auch in die Wirklichkeit um. Der Abt Odilo war ständiger Ratgeber der französischen, burgunder, hauptsächlich aber der spanischen Herrscher. Auf seine Wirkung ist die feudale Abhängigkeit der Königreiche Aragonien, Navarra und Kastilien vom Papsttum und auch die Gründung eines seiner vertrauten Freunde, der sogenannte Kirchenstaat von Mar-

⁶⁶⁾ Hóman, Magyar történet I 184; Deér, Magyar törzsszövetség etc. 45 und viele vortreffliche Detailbeobachtungen, aber im ganzen mit überspitzter Abfassung J. Balogh, A magyar királyság megalapításának világpolitikai háttere. Századok LXVI (1932).

seile, zurückzuführen.⁶⁷⁾ Die weltpolitischen Tendenzen um die Wende des 10. und 11. Jahrhunderts werden also allzusehr vereinfacht von dem, der die Konzeption Ottos III. und Sylvesters II. als den einzigen politischen Faktor dieses Zeitalters hinstellt. Die bewusste Bestrebung der die religiöse öffentliche Meinung beherrschenden Richtung von Cluny, vor Völker und Herrscher das Papsttum als wahren Rechtfertiger der Macht zu stellen, wirkte entschieden tiefer auf das Zeitalter ein als die Ideen Ottos III., die mit seinem frühen Tode zugleich aufhören. Es ist auch zweifellos, dass die Richtung von Cluny ihr Ideal in einem andern Papsttum sah als in demjenigen Sylvesters II., und dass sie ihre Prinzipien beinahe unabhängig vom Papsttum propagierte; dadurch aber wurde die Tatsache nicht geändert, dass ein grosser Teil der Herrscher Europas die Quelle der königlichen Rechte im Papsttum sah, ganz unabhängig davon, wie die Träger beider Würden augenblicklich über das Verhältnis des Papsttums und des Kaisertums dachten. Und dass die Reichsidee Ottos III. nie zur Wirklichkeit werden konnte, — auch nicht in der unverhältnismässig realistischeren Fassung der salischen Kaiser — das erreichte eben die Propaganda der Richtung von Cluny, die im 11. Jahrhundert immer stärker wurde und schliesslich in die Prinzipien und die Politik Gregors VII. einmündete.

Diese die politische Rolle des Papsttums betonende Propaganda von Cluny trug auch in Osteuropa Früchte. Wir wissen, dass Miesko I. Fürst von Polen, sein Land zwischen 990 und 992 dem Heiligen Stuhl schenkte.⁶⁸⁾ Dieses Ereignis kann nicht allein durch die Bestrebung der polnischen Fürsten, sich von der deutschen Lehensobrigkeit freizumachen, erklärt werden; wir müssen dahinter, besonders wegen der Mitwirkung der zweiten Frau Mieskos, Odas, auch religiöse Motive vermuten. An der Wiege des polnischen Christentums, ebenso an der des tschechischen und ungarischen steht die mittelbare oder unmittelbare Wirkung Adalberts des Heiligen, und von dem

⁶⁷⁾ Brackmann a. a. O. 40 ff.

⁶⁸⁾ R. Holzmann, Böhmen und Polen im 10. Jahrhundert. Z. f. Gesch. Schlesiens 52 (1918) 14 ff.

Prager Bischof wissen wir; dass er der bedeutendste Vertreter der Ideen von Cluny in Osteuropa war.⁶⁹⁾

Auch Stefan gehörte zu den Herrschern, die von den Ratschlägen des Abtes Odilo Gebrauch machten. Wenn wir also wissen, dass die Bestrebungen Odilos überall darauf gerichtet waren, dem Papsttum eine herrschende Rolle zu sichern, dann müssen wir die enge Verbindung des ungarischen Königtums und der ungarischen Kirche mit dem Heiligen Stuhle unbedingt auf seinen Einfluss zurückführen. Er sandte im Jahre 1000 den Abt Aschrik deswegen ad limina sanctorum apostolorum, dass Petri Nachfolger regio etiam dignaretur ipsum diademate roborare, ut eo fultus honore, coepta per dei gratiam posset solidius stabilire.⁷⁰⁾ Der ganze geistliche Stab seines Reiches bestand aus Leuten cluniazensischer Einstellung, die das Papsttum kaum durch die Brille der neuen Konzeption Ottos III. betrachteten und auch Ungarn wohl kaum diesem de facto nicht existierenden Reich angliedern, sondern die Autorität ihres Königs durch die Macht beglaubigen lassen wollten, die von Anfang an die Quelle des Gottesgnadentums war, und der sie gemäss ihrer politischen Überzeugung in Zukunft eine noch grössere Rolle zuteilen wollten. Die Gründung der Kirche von Pécs erfolgte in Anwesenheit eines päpstlichen Gesandten, und die Urkunde erwähnt den päpstlichen consensus.⁷¹⁾ Stefan erweist sich also nicht nur in Anbetracht der Äusserungen seiner Religiosität, sondern auch betreffs seiner Politik als ein Herrscher cluniazensischer Überzeugung. Die Gründung der ungarischen Kirche seiner Zeit macht die starke papstfreundliche Einstellung des ungarischen Klerus und auch des Herrscherhauses im ganzen Laufe des 11. und 12. Jahrhunderts verständlich. Bereits in der Umgebung des ersten Reformpapstes, Leos IX., finden wir einen hohen ungarischen Geistlichen, den Erzbischof Georg von Kalocsa, den die Sehnsucht nach dem apostolischen Segen zu ihm brachte.⁷²⁾ Zur Zeit der ungarisch-deutschen Kämpfe der fünfziger Jahre war es König Andreas I., der Leo IX. als Schiedsrichter anrief, und auch der Umstand kann nicht allein für einen politischen

⁶⁹⁾ Hóman a. a. O. I 176 ff.

⁷⁰⁾ Hartvick V Flor. I 44.

⁷¹⁾ Szentpétery Regesta I No. 5.

⁷²⁾ Ex Widrici miraculis Gerardi MGSS IV 509.

Schachzug erklärt werden, dass Géza I. in seiner bedrängten Lage den Beistand Gregors VII. gegen Salomon und Heinrich IV. erbat. Alle diese Schritte bedingen bereits seitens des hohen Klerus und der Könige eine Anschauungsweise, in deren Mittelpunkt die Anerkennung, sogar Bejahung der politischen Rolle des Papsttums steht, und die nur aus den in die Zeit Stefans des Heiligen reichenden Anfängen verständlich ist. Meiner Ansicht nach kann man ebendeshalb die Äusserung Gregors VII., dass Stefan der Heilige Ungarn *cum omni iure et potestate* dem Heiligen Stuhle geschenkt habe,⁷³⁾ nicht nur so gleichgültig hinnehmen. Wenn wir das spanische und das polnische Beispiel und die sich in beiden äussernde Wirkung von Cluny in Betracht ziehen, die auch bei Stefan zur Geltung kommt, finden wir es gar nicht unmöglich, dass Stefan sein Reich in irgendeiner Form tatsächlich dem Papsttum angliederte. Von Gregor VII. wissen wir, dass er auch dort historische Rechte für den Heiligen Stuhl beanspruchte, wo diese Ansprüche keine tatsächliche Grundlage hatten,⁷⁴⁾ aber dasselbe kann man nicht mehr von Urban II. behaupten, der in seinem an Koloman gerichteten Brief ebenfalls die enge auf die Zeit Stefans des Heiligen zurückgehende Verbindung des apostolischen Stuhles und Ungarns betont.⁷⁵⁾

Stefan macht in seinen Mahnungen seinem Sohne die Besiegung der Feinde des Glaubens zu einer seiner wichtigsten Pflichten. Er spielt an einer anderen Stelle unzweideutig auf die Kämpfe an, *in quibus ego iam fere meam totam contrivi aetatem*, anderswo bezeichnet er wieder den Kampf für die gerechte Sache als die Vorbedingung für die Erwerbung der Krone. Wenn wir zu diesen Äusserungen prinzipieller Art noch den engen chronologischen Zusammenhang rechnen, der sich zwischen der Besiegung des Sömogyer heidnischen Anführers *Koppány* und der Annahme der Krone zeigt, können wir den inneren Zusammenhang beider Ereignisse annehmen. *H. Hirsch* gegenüber, der als erster auf die monarchiegestaltende Kraft der Liturgie hinwies, zeigte *C. Erdmann*, dass die durch die Litur-

⁷³⁾ Reg. Gregorii II 13 ed. Caspar 145.

⁷⁴⁾ K. Hampe, Deutsche Kaisergeschichte (1923⁵) 45.

⁷⁵⁾ Šišić, Enchiridion 398.

gie ins Leben gerufenen Vorstellungen sowohl dem Kaisertum als auch dem Königtum die Besiegung der Heiden zur Aufgabe machten. Wenn wir jetzt in Betracht ziehen, dass der Senat des Heidenbesiegers Stefan, d. h. der Rat der Priester, Hauptleute und vornehmen Fremden aus Leuten bestand, deren liturgische Überzeugung wir mit Recht vermuten können, dürfen wir vielleicht die Annahme wagen, dass der Beweis für die Idoneität Stefans und somit die Vorbedingung für seine Krönung die Besiegung des Somogyer Führers Koppány war. Mag diese Hypothese sich bewähren oder nicht, soviel ist sicher; dass seine Weihe ein Akt des Einverständnisses von Seiten des Oberhauptes der Kirche, des Papstes ist; und Stefan macht sich dieses Aktes nicht durch seine Abstammung, sondern als *rex iustus pius et pacificus*, d. h. als geeigneter Herrscher würdig.

Das christliche, westeuropäische Königsideal und die Herrscherpraxis einerseits, Theorie und Praxis Stefans des Heiligen andererseits entsprechen einander also Punkt für Punkt, was aber nicht soviel bedeutet, als ob Stefan eine blutleere Illustration dieser theokratischen Herrschaftsauffassung gewesen wäre. Wir wissen von ihm, dass er seinen Sohn zum Herrscher erziehen wollte, ihm eine Gattin verschaffte und dass er seine jungfräuliche Ehe enttäuscht zur Kenntnis nahm. Vielleicht suchte er auch noch nach dem Tode Herzog Emerichs im Jahre 1031 einen Nachfolger, der dem alten Geschlecht entstammte und zur Herrschaft geeignet war. Erst in Ermangelung eines solchen entschloss er sich zur Designation Peters. Alle diese Umstände zeigen, dass Stefan von Anfang an mit der grossen Anziehungskraft des dynastischen Gedankens gerechnet hat. Man kann aber auch nicht bezweifeln, dass er die dynastischen Kräfte nur aus politischer Berechnung in Betracht zog, er selbst aber seinem tiefen Glaubensleben entsprechend auf Grund des Idoneitätsgedanken stand und auch in seiner letzten Handlung glaubte er diesen zur Geltung zu bringen.

Sein tragisch dahingeeschiedener Sohn war ein ganz anderer Mensch. Die Literatur über ihn, zuletzt der Jubiläumsartikel *Bálint Hómans*,⁷⁶⁾ sieht einen Gegensatz zwischen sei-

⁷⁶⁾ MSz IX (1930) 201 ff.

ner jungfräulichen Ehe und seinem Herrscherberuf und sucht deshalb die Erklärung für den Gegensatz darin, dass Emerich ursprünglich eine priesterliche Erziehung erhielt und dass er erst nach dem Tode seines älteren Bruders Otto in die Rolle des Thronfolgers hineingezwungen worden ist, in einem Alter, da er die ihm anezogenen Mönchsideale nicht mehr aufzugeben geneigt war. Abgesehen von genealogischen und quellenkritischen Schwierigkeiten⁷⁷⁾ können wir diese Erklärung auch deshalb nicht annehmen, weil in der erzieherischen Schrift der Mahnungen keine Spur dieser angeblichen Wendung zu entdecken ist; die Worte des Vaters wenden sich überall an den Jüngling, der der Sorglosigkeit seiner Kinderzeit absagen muss.

Wenn wir uns ins Gedächtnis zurückrufen, dass im Mittelpunkt von Stefans politischem Testament das Ideal der Idoneität steht und dass er dieses Ideal eben Herzog Emerich zur Nachahmung empfahl, können wir keinen Gegensatz finden

⁷⁷⁾ Stefan und Gisela schlossen ihre Ehe im Jahre 996, aber von ihren Kindern kennen wir dem Namen nach nur Emerich und es ist überhaupt fraglich, ob Stefan ausser ihm irgendwelche männliche oder weibliche Nachkommen hatte. Die Quellen enthalten widersprechende Angaben. Die *Legenda Maior*, die *Legende Emerichs* und nach diesen die Chroniken schreiben Stefan mehrere Söhne zu, von denen aber Emerich allein am Leben geblieben wäre. Zur Rechtfertigung dieser Überlieferung beruft sich Hóman auf die Stelle der Gründungsurkunde des Nonnenklosters von Veszprémvölgy (*Szentpétery I No. 1*), wo Stefan von seinen Abkömmlingen spricht. Dieser Hinweis steht aber im völlig formalen Einleitungsteil der Urkunde, und ebendeshalb kann er sich, wenn er nicht bloss eine Stilwendung ist, ebenso auf die zu gebärenden, als auf die geborenen Kinder beziehen. Die spätmittelalterlichen Quellen übernehmen alle die Angabe der Legenden und Chroniken, ja die eine — die am Stefanstage gehaltene Rede des Oswaldus de Laskó, des berühmten Franziskaners im 15. Jahrhundert — erwähnt auch den einen der früh verstorbenen Söhne, Otto. Die zweite Gruppe der Quellen, die kurzen Chroniken von Zágráb und Várad, die polnisch-ungarische Chronik und die Weltchronik des Albericus Triumphantium aus dem 13. Jahrhundert, sprechen den bereits erwähnten gegenüber vom Emerich als dem einzigen Sohn. Wenn wir nun überlegen, dass nach den bisherigen quellenkritischen Feststellungen die Interpolationen der Chroniken von Zágráb und Várad, wie auch die ungarischen Berichte des Albericus auf einen fast gleichzeitigen Auszug der Gesta, die polnisch-ungarische Chronik sogar direkt auf die Urgesta zurückgehen, müssen wir diese zweite Variante der Abstammung als glaubwürdig annehmen.

zwischen seiner Jungfernheirat und dem Berufe, auf den er vorbereitet wurde. Emerich zog bloss die letzte, aber logische Folge der Idoneitätslehre, als er von seiner Gattin königlichen Ursprungs keine Nachfolger wünschte und, auf das Erbrecht des *sanguis regius* verzichtend, die Zukunft für den geeigneten Herrscher, den kommenden *Dei electus* offen lassen wollte. Die Persönlichkeit des gerne unter den Mönchen des Klosters von St. Martin lebenden und in seiner individuellen Religiosität charakteristische mönchische Züge aufweisenden Herzogs Emerich⁷⁸⁾ liess, im Gegensatz zu dem religiösen, aber durch und durch realpolitischen Stefan, bereits die Gestalt des Priestermonarchen ahnen. Wenn er auf den Thron gekommen wäre, hätte er wahrscheinlich ein Königreich organisiert, das den von den Äbten von Cluny beeinflussten Kirchenstaaten geähnelt hätte und über individuelle Färbungen hinaus vielleicht auch demjenigen, das um die Wende des 11. und 12. Jahrhunderts in Ungarn Koloman gründete.

Fassen wir nun unsere Ergebnisse zusammen. In den Mahnungen und zum Teil auch in den Gesetzen haben wir die christliche Theorie der Monarchie, in der Regierung Stefans den Versuch zu deren Realisierung, so wie sich diese Theorie und Praxis im christlichen Westeuropa als typisch kirchliches Postulat herausgestaltet hatte und zu uns durch die Vertreter der Reformrichtung von Cluny in ihrer besonders reinen Form gelangte. Als das Lebenswerk Stefans blieb eine theokratisch eingestellte, von einem transzendenten Autoritätsprinzip erfüllte, nicht aus der Gesellschaft herauswachsende, sondern ihr übergeordnete, ihr Zieleweisende und so eigentlich erzieherische Monarchie für die Nachwelt zurück. Im christlichen Traditionalismus Ladislaus' und Kolomans sind diese Züge zweifellos alle vorhanden, doch vereinen sie sich aber harmonisch mit Elementen, die im System des ersten Königs nicht nur fehlten, sondern als politische Realitäten nach Vernichtung seines Lebenswerkes strebten. Diese Geblüts- und Dynastiekräfte will ich im nächsten Abschnitt in ihrer geschichtsgestaltenden Rolle behandeln.

⁷⁸⁾ Galla a. a. O. 64 ff.

III. Das Geblütsrecht des Árpádenhauses

Almus dux filius Vgek et qui de eius generatione descenderant clariores erant genere et potentiores in bello.

P. dicti magistri Gesta Hungarorum
cap. 5. MHK 398.

Die Staats- und Geschichtsbetrachtung des christlichen Traditionalismus ist, wie wir sahen, nichts anderes als die Rechtfertigung des Geblütsrechtes des Hauses Árpád aus dem Geiste christlicher Gesinnung. Nach dem Zeugnis der *Gesta Ungarorum* aus dem Zeitalter Ladislaus des Heiligen sah man gegen Ende des Jahrhunderts bereits einen so engen Zusammenhang zwischen der Institution des Königtums und dem dieses vertretenden Herrscherhause, dass man sich Stefan nur als einen gebrochenen, weinenden, halbtoten Greis vorstellen konnte, der in seiner greisenhaften Hilflosigkeit — wie fern er auch den verruchten Plänen Giselas und Peters stand — nicht imstande war, der Tragödie des Ahnen der königlichen Familie vorzubeugen. Sehr beachtenswert ist aber in dieser Darstellung Peters Umwandlung aus einem Venetianer in einen Deutschen, aus dem Neffen des Königs zum Bruder der Königin. Stefan wollte sein eigenes Blut, Vazul, zum König machen, was Gisela im Interesse ihrer Familie, ihres Bruders, vereitelt. Der Hofhistoriker ist also nicht fähig, den hinter der Entscheidung des Königs verborgenen individuellen Idoneitätsgedanken zu begreifen; sondern sieht nur dynastische Geblütskräfte über den Ereignissen walten.

Wir wissen von den Angaben der Altaicher Annalen, die sich auf Ungarn beziehen, dass sie aus Ungarn und zwar wahrscheinlich von den Emigranten stämmen, die der Umgebung

des nach dem Tode des Andreas verbannten Salomon angehörten.⁷⁹⁾ Den einen Beweis dafür müssen wir eben darin sehen, dass diese Quelle Vazul Peter gegenüber *dignorem in regno* nennt, was nur durch eine, mit der der *Gesta Ungarorum* im wesentlichen gleiche Auffassung des Geblütsrechts zu erklären ist.

Noch entschiedener kommt dieser Standpunkt der *Gesta* im dramatischen Vortrage der Ereignisse der vierziger Jahre zur Geltung. Das Land seufzt unter der ungarnfeindlichen Herrschaft des fremden Königs und die Edeln des Reiches warten nur auf den geeigneten Zeitpunkt, um ihn loszuwerden. Dazu brauchen sie aber einen Prätendenten, der *de regali progenie ... ad gubernandum regnum esset idoneus*.⁸⁰⁾ Dieses Zitat stellt den Idoneitätsgedanken Stefans bereits in seiner dynastischen Umformung dar. Nicht die sittlichen Eigenschaften des einzelnen Individuums sind es, die seine Idoneität bedingen, sondern umgekehrt, die Zugehörigkeit zum königlichen Geschlecht allein sichert schon das Vorhandensein dieser Tugenden. Zur Zeit der ersten Bewegung gegen Peter weilen aber die Herzöge noch in weiter Fremde, und so erwähnen die Vornehmen nach seiner Vertreibung nur notgedrungen den ihrem Stande entstammenden Samuel Aba. Dessen Regierung aber bewies endgültig, dass der König, der ausschliesslich mit den Arcana der Idoneität und der christlichen Herrscherweihe den Thron besteigt, seitens seiner Untertanen nicht mit unbedingtem Gehorsam rechnen kann. Als er diejenigen, die sich gegen ihn erhoben, hinrichten liess, sah darin die öffentliche Meinung nicht den berechtigten Strafakt des Königs, sondern die Grausamkeit und Anmassung des Emporkömmlings, der sich in Sicherheit fühlt. Der Verlauf der Regierung Samuel Abas zeigt in seiner geschichtlichen Wirklichkeit, dass die Tendenzen, die in der Darstellung der *Gesta Ungarorum* zur Geltung kommen, zugleich auch die Wegweiser des Geschehens waren. Als Heinrich III. auf seinem ersten Feldzuge gegen Samuel Aba im Jahre 1042 die Gebiete des linken Donauufers bis zum Flusse Garam eroberte und Peter an ihre Spitze stellen wollte, sandten die Einwohner Gesandte zu

⁷⁹⁾ Hóman a. a. O. 84.

⁸⁰⁾ BKK XLIV Flor. II 146.

ihm mit der Meldung, sie würden alle seine Befehle gerne befolgen, er solle nur nicht verlangen, dass sie Peter zurücknehmen. Unter der Wirkung dieser allgemeinen Stimmung muss der Kaiser gegen seinen Willen Peter einen Zeitlang fallen lassen und *consensu incolarum* einen *fratruelis* Stefans, wahrscheinlich Andreas, mit der Verwaltung dieses Gebietes beauftragen.⁸¹⁾ Der Verfasser der *Gesta Ungarorum* berichtet also die Wahrheit, wenn er das Motiv der Anhänglichkeit an die alte Dynastie in den Mittelpunkt der Ereignisse des Zeitalters Abas und Peters stellt. Besonders unter der zweiten Regierung Peters wird die Sehnsucht nach der Herrschaft der alten Dynastie im ganzen Lande stärker; die Ungarn „warteten unter Klagen und Seufzern auf die geeignete Zeit, da sie Andreas, Béla und Levente ins Land zurückführen könnten, um für sie, die Abkömmlinge Stefans des Heiligen, der sie geliebt und erhöht hatte, das Königtum wiederherstellen zu können“. Ebendeshalb bewahren die Vornehmen des Landes auch in den Jahren der Unterdrückung den Königssprösslingen unerschütterliche Treue, berichten ihnen durch ihre Boten über die Ereignisse und versehen sie mit allem nötigen. Peter erfährt aber ihr Vorhaben, er lässt die Verschworenen hinrichten. Dadurch machte er aber die Herrschaft der alten Dynastie für die Untertanen nur noch begehrenswerter. „Zu dieser Zeit versammelten sich die Edlen Ungarns, als sie die Lage des Volkes sahen, in *Csanád* und sandten auf Grund des Rates von ganz Ungarn Gesandte zu Andreas und Levente nach Russland mit der Botschaft, dass sie ganz Ungarn treu zurückerwarte und das ganze Land ihnen, als den königlichen Sprösslingen, freudig huldigen würde, wenn sie nur kämen und das Land vor der Wut der Deutschen beschützten“. Nach ihrer Ankunft war Peter rettungslos verloren und er musste desselben elenden Todes sterben wie Vazul, damit die dem königlichen Geschlecht widerfahrene unauslöschliche Kränkung wieder gutgemacht würde.

Auch in den Ereignissen der folgenden Jahrzehnte und Jahrhunderte zeigen sich auf Schritt und Tritt Spuren der grossen Verehrung, mit der die Untertanen zu dieser *regia progenies* aufblickten. Der verkommene Meuchelmörder, der Herzog

⁸¹⁾ Ann. Altah. 1042 SS rer. Germ. 31—32.

Álmos und seinen unschuldigen, kleinen Sohn, den späteren Aufrechterhalter der Dynastie blendet, schreckt trotz des Befehls seines Herrn vor der Verstümmelung des Kindes zurück: *timens deum et regni sterilitatem*.⁸²⁾ Der gottlose Benedikt, der kurz vor dem Tode Kolomans Álmos am Altar töten will, stirbt elend. Dem leichtsinnigen Stefan II. suchen die Edlen des Landes eine sittsame Gattin: *dolentes de regni desolatione et regis sterilitate*.⁸³⁾ Als er erkrankt und jedermann weiss, dass er keinen Nachfolger mehr haben kann, wollen die Gespäne Bors und Iván — *inani spe ducti* — sich zum König ausrufen lassen. Für ihre Sünden büssten nicht nur sie selbst mit Tod und Verbannung, sondern auch ihre Nachfahren wurden am königlichen Hof nicht zugelassen.⁸⁴⁾ Denn nicht nur gegen den König sondern in erster Linie gegen das königliche Geschlecht haben sie sich vergangen. So erreicht sie die Strafe also nicht nur in ihrer Person, sondern auch in ihrem Geschlecht.

Die letzten Jahre Stefans II. werden durch die Sorgen der Thronfolge verbittert. In Ermangelung eines blutsverwandten Erben will er schon beinahe seinen Neffen Saul zum König designieren, als seine Hauptleute, durch seine Traurigkeit und innere Einkehr ermutigt, den blinden Herzog Béla zu ihm bringen, den er für tot hielt und den man bis dahin vor seinem Zorn immer verbergen musste. Stefan, der seit seinem frühen Kindesalter zum Hass gegen seine Verwandten erzogen wurde, vergass jetzt alles in seiner Freude über den Nachfolger aus seinem Blute; für Béla ordnete er königlichen Unterhalt an, verschaffte ihm eine Gattin und verbrachte seine letzten Tage wie einer, der seinen Beruf erfüllt hat, mit einer Haarkutte bekleidet, in klösterlicher Zurückzogenheit.

Der französische König erscheint vor seinen Untertanen in erster Linie im Glorienschein seines zur Hälfte geistlichen Amtes, das ihm das Öl der Ampulle sichert, welche einst ein Engel zu Chlodwigs Taufe vom Himmel brachte und deshalb heilt er durch das Auflegen seiner Hand Kranke. Der ungarische König jener Zeit verdankt dagegen seinen Nimbus noch

⁸²⁾ BKK LXVII Flor. II 205.

⁸³⁾ BKK LXVIII Flor. II 208.

⁸⁴⁾ Ebd. Flor. II 212.

immer der im Blute haftenden Auszeichnung. Als der von seinen Anhängern verlassene König Emerich im Jahre 1203 im Lager seines treulosen Bruders erschien, um ihn waffenlos mit einer Rute in der Hand gefangenzunehmen, berief er sich nicht auf seine königliche Weihe, sondern auf die Unverletzlichkeit des königlichen Blutes: *nunc videbo, quis erit ausus manum extendere ad cruorem regalis prosapiae.*⁸⁵⁾

Die Anzahl dieser Beispiele könnte noch vermehrt werden, aber aus allen andern müsste ich auch nur denselben Schluss ziehen: die ungarische öffentliche Meinung des 11.—12. Jahrhunderts konnte sich die Monarchie nur in den Händen einer einzigen Familie vorstellen und sah einen mystischen Zusammenhang zwischen dem Schicksal des Reiches und des königlichen Samens, des *regale semen*. Auf Grund dessen müssen wir eine monarchistische Gedankenwelt annehmen, in deren Mittelpunkt nicht mehr das amtliche Ansehen des einzelnen Herrschers, sondern der Glaube an die universelle Idoneität der Dynastie steht. Natürlich erscheint diese die Ereignisse lenkende Mentalität in ihren literarischen Niederschlägen überall in christlicher Gewandung, das *regale semen* wird gleichbedeutend mit dem Geschlecht des heiligen Königs: all dies ändert aber nichts an der Tatsache, dass sie in ihrem Wesen ein vollkommener Gegensatz zur Herrschaftsauffassung Stefans war.⁸⁶⁾ Die Ereignisse der Jahrzehnte nach seinem Tode bewiesen, dass dieser tief ethischen, aber etwas blutleeren Theorie nur seine überragende Herrscherpersönlichkeit einen Inhalt verleihen konnte, und dass seine Nachfolger, die ausschliesslich auf Grund dessen regieren wollten, sich der öffentlichen Meinung gegenüber nicht halten konnten, die von ihrem Herrscher eine natürliche, im Blut innewohnende Überlegenheit, eine erbliche Auswähltheit erwartete. Dieser Zusammenstoss der Autoritätsprinzipien verleiht dem Zeitalter nach dem Tode Stefans seinen eigenartigen historischen Charakter.

⁸⁵⁾ BKK LXVIII Flor. II 212; Thomas, *Historia Salonitanorum pontificum atque Spalatensium*, Ed. Schwandtner III 596. Zum Ansehen der französischen Könige s. W. Kienast, *Der französische Staat im 13. Jh.* HZ 148 (1933) 467 f.

⁸⁶⁾ Ähnlich Emma Bartoniek, *Az Árpádház neve*. Minerva III (1924) 125.

Ebenfalls dem Geblütsrecht glaube ich zuschreiben zu müssen, dass die Überlieferung des Herrscherhauses in Verbindung mit fast jedem Könige über spezielle göttliche Eingriffe berichtet. Die Engel des Himmels erscheinen über dem Haupte des Herzogs Géza am Morgen der Schlacht von *Mogyoród* und krönen ihn. Vor Beginn der Schlacht läuft ein schneeweisses Wiesel an dem Spiess Ladislaus' des Heiligen entlang und kauert sich, seiner Sicherheit bewusst, in seinen Schoss. Gottes Engel bezeichnet in Form eines Hirsches die Stelle, wo die Herzöge, ihrem Gelübde getreu, ein Kloster bauen werden. Salomon schrickt vor dem Zweikampf zurück, weil er über dem Haupte des Ladislaus' feurige Schwerter erblickt. Als Koloman sich zur Zerstörung Zaras vorbereitet, erleuchtet eine himmlische Vision seinen Geist. Der Historiker des Geschlechtes des Fürsten Álmos feiert mit alttestamentlichem Pathos Béla II., den gutmütigen, aber schwachen und etwas trunksüchtigen blinden König, in dessen Hand Gott das Königtum stärkte und dem er seine Feinde preisgab. „Gott erblickte Ungarn und gab ihm einen mächtigen Beschützer in der Fülle seiner Kraft. Gott gab das Königreich seinem Sohn Géza, der am Tage der heiligen Cecillie gekrönt wurde, dessen Rechte er erfasste und stärkte, dessen zahlreiche Feinde er demütigte, und vor dessen Schwert er den Rücken von Königen zur Flucht wendete“.⁸⁷⁾ Und das alles galt einem elfjährigen Kinde.

Nicht immer sind es also die grossen Heiligen, Gottes besondere Auserwählte, denen die Gnade des Himmels zuteil wird, sondern auch die Herrscher, deren Mängel, ja Sünden die Überlieferung gar nicht zu leugnen versucht. Der himmlische Eingriff gilt nicht ihrer Person, sondern ihrem Geschlecht, als eine auch in ihren körperlichen Eigenschaften zur Geltung kommende mystische Unterscheidung. Der „heldenhafte“ Béla, der Ahne des herrschenden Zweiges der Dynastie, besiegt spielend den riesenhaften Pommern, und sein Sohn, Herzog Ladislaus, ist um einen Kopf höher als seine Krieger. Dieses dynastische Selbstbewusstsein, das Bewusstsein der körperlichen und seelischen Auserwähltheit, durchdringt den zügellosen Stefan II., der sich an Weisheit mit Salomon, an Kraft mit Samson

⁸⁷⁾ BKK LXX Flor. II 216.

und an Tapferkeit mit David vergleicht. Nach dem Bearbeiter der Gesta aus der Zeit Gézas II. wenden sich die Kreuzfahrer in dem Glauben an Koloman, in ihm einen Ladislaus ähnlichen Herrscher zu finden: *putantes ipsum esse de eadem pietate, quia ipse de eodem sanguine fuerat.*⁸⁸⁾ Koloman ist aber eine Ausnahme von dem Gesetze des Zusammenhanges der Tugenden und des Blutes, und der der Partei des Álmos angehörige Historiker schildert ihn deswegen als einen auch körperlich hässlichen und antipathischen Mann, um seine der Abstammung unwürdigen Eigenschaften den Lesern anschaulicher zu machen.

Diesen Gedankenkreis der Auserwähltheit fasst der eigenartige Gebrauch der Benennung „heilige Könige“ zu einer Einheit zusammen: die Benennung „sancti reges“ verstand sich in erster Linie auf die Dynastie als Ganzes. So bezeichnet bereits Magister P. unzweideutig das herrschende Geschlecht als *sancti duces et reges*,⁸⁹⁾ so nennt Béla IV. seine Vorfahren in seinem an Papst Innozent IV. gerichteten Briefe aus dem Jahre 1253,⁹⁰⁾ und Ladislaus IV. erwähnt in seinem kumanischen Gesetze von 1279 *sanctorum regum progenitorum nostrorum decreta*.⁹¹⁾ Sehr charakteristisch ist ferner der oft zitierte Teil über das Aussterben des Árpádenhauses in der Urkunde des Palatins Stefan vom Jahre 1303. Nachdem die Ungarn wie Rahel den letzten väterlicherseits dem Stamme Stefans des Heiligen, des ersten Königs von Ungarn, entsprossenen goldenen Zweig beweint hatten, waren sie sorgenvoll und sie dachten darüber nach, wie sie einen aus dem Blute des heiligen Königs stammenden König finden könnten.⁹²⁾

Nach dem Herausstellen der Staatsanschauung des christlichen Traditionalismus ist es unmöglich in letzterer Äusserung die Rolle des ersten Königs zu überschätzen. Er symbolisiert als mythischer Gesetzgeber vor der Nachwelt nur das Geschlecht, den Stamm und das Geblüt, dem eigentlich die Vererbung der Untertanen galt.

⁸⁸⁾ BKK LXV a. a. O. 201.

⁸⁹⁾ cap. III MHK 397.

⁹⁰⁾ Marczali, Enchiridion 166.

⁹¹⁾ ebd. 176.

⁹²⁾ Cod. Dipl. Andegav. I 52.

Die dem politischen Testament, der Gesetzgebung und den Handlungen des ersten Königs entströmende rein christliche, ja stark kirchlich gefärbte Idoneitätslehre geht unter seinen Nachfolgern auf die Dynastie als Ganzes über, es gibt sogar sichere Spur einer Auffassung, die ein jedes Mitglied der königlichen Familie mit dem sakralgeblütlichen Autoritätsprinzip umgibt und dessen Quelle in der erblichen Idoneität der Dynastie sieht. Es ist nun die Frage, woher dieses Autoritätsprinzip stammt, dessen Spuren wir bei Stefan noch vergeblich suchten.

In unseren Quellen wechseln die Ausdrücke *regale semen*, *regalis progenies* mit den Ausdrücken „des heiligen Königs Geschlecht“, „des heiligen Königs Blut“ ab. So würde es naheliegen, daran zu denken, dass hier unter der Wirkung des christlichen Traditionalismus zunächst Stefans, dann auch Ladislaus' Ansehen und Heiligkeit auf das ganze Geschlecht übertragen wurde, d. h. dass wir letzten Endes einem sekundären Gebilde aus christlicher Zeit gegenüberstehen. Aber dieser anfangs einleuchtenden Annahme widersprechen mehrere Umstände. So war in erster Linie das Herrscherhaus — wie wir noch ausführlich sehen werden — sehr im klaren darüber, dass es dem Blute nach nicht von Stefan dem Heiligen, sondern von seinem Neffen abstammte, sein Geblütsrecht weist also auf ein noch älteres, im Geschlecht wurzelndes hin. Zweitens kennt die christliche Staatstheorie nur eine persönliche und keine durch Abstammung determinierte Idoneität. Wenn also die Überlieferung die Nachfolger Stefans und Ladislaus' mit deren Tugenden geschmückt hätte, hätte sich diese Übertragung nur durch Hinzukommen nichtchristlicher Gedanken- und Gefühls-elemente ausbilden können. Und wirklich erscheinen auch solche nichtchristlichen Elemente dort, wo der dynastische Gedanke zuerst auftaucht: diejenigen die dem fremden König gegenüber Stefans Geblüt ins Land rufen, um ihnen als dem *regale semen* treu zu dienen, sind zugleich auch die Hauptvertreter der heidnischen Reaktion, ja ihre Bewegung gewinnt gerade durch das Erscheinen der Herzöge festen Boden. Es steht also fest, dass die Ausdrücke: *regale semen*, Geschlecht Stefans des Heiligen usw. nur christliche Umdeutungen eines seinem Wesen nach nichtchristlichen Autoritätsprinzips sind.

Dieses heidnisch-dynastische Autoritätsprinzip ist auch aus den literarischen Äusserungen des Zeitalters des christ-

lichen Traditionalismus herausstellbar, erscheint aber in seiner vollkommenen Reinheit in der Gesta Hungarorum des Magisters P. Die Gesta Hungarorum ist schon der Ausdruck eines ganz anderen Zeitgeistes als die Legenden oder die erste Gesta. Gleichviel, ob wir dieses Werk als eine ungarische Erscheinung der westeuropäischen „Aufklärung“ des 12. Jahrhunderts betrachten⁹³⁾ oder seine Auffassung aus der dynastischen Reaktion erklären, die dem gregorianischen Zeitalter Kolomans folgte, oder aus beiden gemeinsam, eines steht auf jeden Fall fest, dass darin die geschichtliche Auffassung und Überlieferung der Dynastie in einer von der Ideologie des christlichen Traditionalismus unberührten Form erscheint. Der königliche Notar führt demgemäss den Ursprung der Dynastie nicht auf Stefan den Heiligen, sondern auf die heidnischen Ahnen Álmos zurück und betont auch offen die Abstammung seiner Familie von Attila. Die Grundlage der Macht des Álmos ist seine angeborene körperliche und seelische Auserwähltheit, die ihn „gleichsam als Geschenk des Heiligen Geistes, obwohl er ein Heide war, weiser und mächtiger machte als sämtliche Heerführer Skythiens“, weshalb dann „alle Angelegenheiten des Landes zu jener Zeit nach seinen Ratschlägen oder mit seiner Hilfe erledigt wurden.“⁹⁴⁾ Dieses persönliche Charisma (Max Weber) bedingt die Auserlesenheit seiner Nachfahren. Als die fürstlichen Personen zur Rückeroberung von Attilas Erbe ausziehen, erwählen sie Álmos zu ihrem Führer, fernerhin diejenigen, die aus seinem Geschlecht stammen, da Álmos, der Sohn von Ügyek, und die Abkömmlinge seines Geschlechtes der Herkunft nach hervorragender und auch im Kriege mächtiger waren, „*clariores erant genere et potentiores in bello*“.⁹⁵⁾ Die Weisheit und Tapferkeit, als seine persönliche Eigenart, geht auf seine Nachkommen über. Dieser Überzeugung gibt Magister P. einen für seinen Konstitutionalismus sehr charakteristischen Ausdruck im ersten Punkt des Blutsvertrages, in dem die sieben Ungarn das Recht der Nachkommen des Álmos auf die Führerwürde vertragsmässig anerkennen.⁹⁶⁾ Er schrickt auch nicht davor zurück, die

⁹³⁾ Váczy Péter, A szimbolikus államszemlélet kora Magyarországon (Minerva könyvtár XL) 48.

⁹⁴⁾ cap. IV MHK 398.

⁹⁵⁾ cap. V MHK 398.

⁹⁶⁾ cap. VI MHK 399.

Quelle der Lebensheiligkeit der späten Nachfahren Stefans, Emerichs und Ladislaus' im heidnischen Führer Álmos zu suchen: Álmos bekam diesen Namen nicht nur deshalb, weil seine Geburt durch einen Traum geweissagt wurde, sondern auch weil aus seinem Blute heilige Könige und Herzöge hervorgehen sollten.⁹⁷⁾ Die auf die dynastische Überlieferung zurückgehenden Teile seines Werkes wimmeln daher von transzendenten Erklärungen der Taten der beiden Führer Álmos und Árpád. Der heilige Geist geht ihnen in allen Handlungen voran, so vor allem bei dem grossen Werke der Landnahme. Die Bilder des Alten Testaments spielen deshalb eine grosse Rolle ebenso wie in der Geschichte der ungarischen Könige: Gottes Gnade geht dem Führer Árpád und seinen Edlen voran und liefert ihnen ihre Feinde aus und überlässt ihnen die Frucht der Arbeit der hier wohnenden Völker. Ihre Feinde erfüllt schon der blosser Name Árpád mit heiligem Schrecken, sie wissen, dass er von Gottes Geissel, von Attila abstammt. An Álmos und seinem Sohn erfüllt sich die Prophezeiung Moses: die Erde, die euer Fuss betritt, wird euch gehören. Diese Wendung, die mit anderen Worten auch in den Chroniken vorkommt, setzt die ungarische Landnahme zu der der Juden in Parallele, und auf sie geht die tiefe Überzeugung ihrer Auserlesenheit über, die in jener alttestamentlichen Schilderung vorkommt. Die Auffassung des königlichen Notars wird durch die Teile der Chroniken, die sich auf die heidnische Zeit beziehen, ergänzt. Árpád war bereits in Skythien reicher und mächtiger als die übrigen Hauptleute, und seinem Geschlecht gebührten auch in der neuen Heimat auszeichnende Vorrechte.⁹⁸⁾ Gerade nach Magister P. stand an

⁹⁷⁾ cap. III: Vel ideo vocatus est Almus id est sanctus, quia ex progenie eius sancti reges et duces erant nascituri, MHK. 397.

⁹⁸⁾ Kézai cap. 19: Ex istis ergo capitaneis Árpád, filius Almi . . . rebus ditior erat et potentior gente. Hic igitur Árpád cum gente sua Ruthenorum Alpes prior perforavit et in fluvio Ung primus fixit sua castra, eo quod 'prosapia ista' prae caeteris Scithiae tribus prerogativa investitur dignitate, ut exercitum precedit eundo, retrogreditur redeuntem. Flor. II 72. Dass dieser Teil nicht Kézais Einschub sein kann, sondern das Ergebnis des Gebrauchs einer älteren Quelle oder Tradition ist, beweist die ganz entgegengesetzte Haupttendenz seiner Interpolationen — Zurückdrängung des Herrschers und Hervorhebung der Rolle der Communitas. Vgl. Váczy Péter, A népföltség elvének magyar hirdetője a XIII. században. Károlyi Árpád Emlékkönyv (1933) 546 ff.

der Stelle, wo die christlichen Könige das Grab des landnehmenden heidnischen Vorfahren, Árpáds, vermuteten, eine Kapelle⁹⁹⁾ zum Zeichen, dass sie mit demselben pietätvollen Stolz an ihn dachten wie ihr Notar, und dass sie auch wohl wussten, dass sie dem Blute nach und in ihrer Auserlesenheit nicht die Nachfahren des heiligen Königs sondern des heidnischen Árpád waren. Die transzendente Erklärung der Handlungen der heidnischen Vorfahren nimmt ein „Gottesgnadentum“ an, dessen zentraler Gedanke nicht mehr die auf die Auswahl begründete, sittlich fundierte Idoneität ist, sondern die von der Gottheit erhaltene, erbliche, im Blut wurzelnde und so unverlierbare Gabe.

Dass dieses nichtchristliche Gottesgnadentum zugleich auch heidnisches Gottesgnadentum ist, dass sich dahinter die alte Religion des Ungartums, und die mit heidnischer Transzendenz durchgeführte Beglaubigung der Herrschaft birgt, das wird für uns durch den Ursprungsmythos der Dynastie, durch die Sage der Abstammung vom wunderbaren Turul, zur Gewissheit. Diese Sage steht in Ungarn allein, und ihr wahrer Sinn bleibt verhüllt, wenn wir uns der Erklärung halber nicht an den Kulturkreis wenden, aus dem das Ungartum in seine jetzige Heimat auszog, aus dem es diesen Mythos mit dem darin enthaltenen Gedanken des Gottesgnadentums mit sich brachte, den es sogar auch nach einer radikalen Umgestaltung seiner Lebensform als ein die Monarchie formendes Element behielt.¹⁰⁰⁾

⁹⁹⁾ cap. LII MHK 397.

¹⁰⁰⁾ Die Wirkung der geblühten Ideenwelt lässt sich auch auf dem Gebiete der Erscheinungen des Geisteslebens verfolgen. Es ist bekannt, wie sehr die Produkte der frühmittelalterlichen ungarischen Geschichtsschreibung aus dem gewohnten Rahmen der Chroniken-Geschichtsschreibung herausreten. Ihre Literaturgattung hat Hóman (*La première période de l'historiographie hongroise. Revue des études hongroises et finno-ougriennes* III 1925 125 ff) erfolgreich mit der aus den antiken Mustern hervorgewachsenen, dynastisch und national eingestellten Gesta- oder Historia-Literatur verglichen, die besonders auf französischem Boden blühte. Die Kulturwirkung hatte aber auch in diesem Falle seelische Vorbedingungen: die ersten ungarischen Geschichtsschreiber — obwohl sie auch ausgesprochene Chroniken kannten — griffen zu französischen Vorbildern, weil sie nur in der Gesta-Form die Möglichkeit sahen, die Geschichte des Herrscherhauses und des Volkes in ihrer Schicksalsgemeinschaft zu schildern. So wurde auch die literarische Ausdrucksform von dieser ursprünglichen Einstellung bestimmt.

IV. Gottesgnadentum bei den Türkvölkern

Der Himmel, der ... meinen Vater, den Kagan und meine Mutter, die Quatun erhöht hatte, der Himmel, der ihnen das Reich gegeben hatte, derselbe Himmel hat ... jetzt mich selber als Kagan eingesetzt.

Ostseite der Inschrift des Bilgä Kagan (Orchon).

Der Ursprungsmythos des Herrscherhauses ist in den ungarischen Quellen des Mittelalters in zwei Fassungen erhalten. Die eine Variante überliefern die ausführlicheren Chroniken, während die andere in der *Gesta Hungarorum* des Magisters P. enthalten ist. Der Vergleich der Texte zeigt, dass die heute bekannten Varianten auf einen Archetypus zurückgehen, dessen Rahmen aller Wahrscheinlichkeit nach die verlorene Urquelle, die *Gesta Ungarorum* der Zeit Ladislaus' des Heiligen war. Über Stilentsprechungen hinaus wird das durch die Übereinstimmung der Auffassung in einem wesentlichen Punkte bewiesen; *Turul* ist nicht der richtige Vater des Álmos, sondern nur ein Vorbote der künftigen Vermehrung und des Ruhmes der Dynastie. Die *Gesta Ungarorum* bewahrte also die Sage in dieser Fassung: das bedeutet aber nicht gleichzeitig soviel, dass diese Fassung, die wir in den Quellen finden, bzw. auf die wir daraus schliessen können, notwendigerweise der Urform der Sage entspräche. Zur Beurteilung dieser Frage müssen wir die im Werke des Magisters P. überlieferte Fassung in ihrem ursprünglichen Texte anführen:

Vgek . . . longo post tempore de genere Magog regis erat quidam nobilissimus dux Scithiae, qui duxit sibi uxorem in Dentumoger filiam Eunedubeliani ducis, nomine Emesu. Sed ab eventu divino est nominatus Almus, quia matri eius pregnantis per sompnum apparuit divina visio in forma asturis, quae quasi veniens eam gravidavit. Et innotuit ei, quod de utero eius egrederetur torrens, et de lumbis eius gloriosi reges propagarentur, sed non in sua multiplicarentur terra. Quia ergo sompnum in lingua hungarica dicitur *almu*, et illius ortus per sompnum fuit pronosticatum, ideo ipse vocatus est Almus.¹⁰¹⁾

Diese Darstellung weist auffallende Widersprüche auf. Erstens sagt Magister P. gleich der Chronik, dass *Emes* bereits schwanger ist, und hierin folgen beide der Urquelle; andererseits schreibt er aber die Schwängerung dem Turul zu. Dieser Widerspruch ist nun ausschliesslich so zu beseitigen, wenn wir folgende Möglichkeit in Betracht ziehen: Magister P. hat wie in vielen anderen Fällen auch hier die lebende Gestalt der Sage der ihm ebenfalls bekannten schriftlich fixierten gegenüber bevorzugt und dann beide irgendwie auszugleichen versucht.

Im ungarischen Altertum würden wir vergebens nach einem der Turulsage ähnlichen Mythos suchen, es gibt aber einige Angaben, die deren Sinn und Bedeutung einigermaßen erhellen. Magister Simon Kézai, Hofkapellan Ladislaus' IV., des Kumaniers, schreibt in seiner Gesta, dass die Hunnen und die Ungarn, die er für ein Volk hält, seit Attila bis auf die Zeit des Fürsten Géza auf ihren Fahnen das Bild des Turulvogels führten.¹⁰²⁾ An zwei anderen Stellen seines Werkes¹⁰³⁾ nennt er das ungarische Herrscherhaus *genus Turul*. Aus der Variante des Magisters P. und aus dem Berichte Kézais können wir also feststellen, dass der Ursprungsmythos einst realer Glaube war: das Herrscherhaus führte den Namen des wunderbaren Vatervogels, und das Volk gebrauchte ihn als Kriegsabzeichen. Diese Tatsache entscheidet auch die Frage der Echtheit der Sagenvarianten. Der Gebrauch des Namens und die Führung des Ab-

¹⁰¹⁾ cap. III MHK 397.

¹⁰²⁾ cap. 9 Flor. II 62.

¹⁰³⁾ cap. 19 a. a. O. 72 und appendix I ebd. 93.

zeichens konnten nur einen Sinn haben, wenn im Ursprungsmythos der Turul nicht bloss K nder der Geburt  lmos', sondern in der Tat auch richtiger Vater des Ahnen des Herrscherhauses gewesen ist. Die von Magister P. wenn auch nicht ohne Widersprüche, überlieferte Variante steht also der  ltert mlichen, heidnischen Form der Sage viel näher als die im christlichen Gewande auftauchende Variante der Gesta Hungarorum der Zeit Ladislaus' des Heiligen:

Ein Vogelname als Geschlechts- und Personennamen ist aber nicht allein eine Eigenart der Turulsage, sondern eine sehr häufige Erscheinung der alten ungarischen Namengebung. *Zolt n Gombocz*¹⁰⁴⁾ wies ausser dem Turul noch sieben Geschlechts- und Personennamen nach, die einen Vogel, insbesondere einen Raubvogel bedeuten, und so ist der Gedanke nahelegend, dass wir die Turulsage und die mit ihr verbundene Namengebung als einen Teil eines grösseren Zusammenhanges betrachten müssen.

Für welchen Kulturkreis ist die Sage der Abstammung von einem Tiere und die hiermit verbundene Namengebung charakteristisch? Anstatt weitf hrender ethnologischer Vergleiche gibt die Etymologie der erwähnten Vogelnamen eine sichere Antwort auf diese Frage. Da Gombocz bei allen unseren Geschlechts- und Personennamen, die einen Raubvogel bedeuten, den türkischen Ursprung nachgewiesen hat, müssen wir dem ganzen Brauch der Namengebung und auch der Ursprungssage des Herrscherhauses türkische Herkunft zu Grunde legen. Im alten, vorislamischen T rkentum finden wir tatsächlich in sehr entwickelter Form das ganze auf Vogel- und im allgemeinen auf Tiernamen beruhende Namengebungssystem; wir wissen sogar aus der Charakterisierung Ra id-ed-dins,¹⁰⁵⁾ dass diese Tiernamen bei gewissen Stämmen auftraten, und dass die Angehörigen des betreffenden Stammes das namengebende Tier nicht verfolgen und von seinem Fleisch nicht essen durften. Der Gebrauch der Tiernamen als Stammes- und Geschlechtsnamen allein beweist schon, dass die türkischen

¹⁰⁴⁾  rp dkori t r k szem lyneveink. MNy 10. (1914) 241 ff.

¹⁰⁵⁾ Der Text wird nach Houtsma angeführt von Gombocz a. a. O. 244.

Völker ihren Ursprung in der Weise mit irgendwelcher Tierart in Verbindung brachten, wie es die ungarische Turulsage zeigt. Im Sagenschatze des alten Türkentums finden wir tatsächlich mehrere Ursprungsmythen, in denen irgendeine Tierart als der Ahne der Dynastie und des ganzen Volkes vorkommt.

Vom ältesten historisch bekannten türkischen Volke, von den Hunnen, wies Andreas Alföldi¹⁰⁶⁾ auf Grund des Vergleichs der bei spätlateinischen und byzantinischen Schriftstellern überlieferten Wunderhirschsage und des Materials der von ihren asiatischen Vorfahren stammenden Königsgräber von *Noin-Ula* nach, dass ihr heiliges Tier der Vielfrass war.

Die Ursprungssage des in den Jahrbüchern der Han-Dynastie oft erwähnten türkischen *O-sun*-Volkes kennen wir in der ursprünglichen Form, wie sie ein chinesischer Gesandter von den Hunnen hörte: „Während meines Aufenthaltes in *Hung-no* habe ich erfahren, dass der König von O-sun *Kun-bok* heisst. Der Vater des Kun-bok besass ein kleines Reich an der Westgrenze von Hung-no. Hung-no bekriegte und tötete seinen Vater, und der Kun-bok wurde lebend in die Wüste verstossen. Dort kreiste ein Rabe mit Fleisch im Schnabel über ihm, da kam eine Wölfin heran und säugte ihn, und der erstaunte Tan-hu erkannte die Göttlichkeit des Kindes“.¹⁰⁷⁾

Der angeführten sehr ähnlich ist die türkische Ursprungssage, die wir ebenfalls aus den chinesischen Jahrbüchern kennen.¹⁰⁸⁾ Ein benachbarter König greift das Volk an und tötet den König; nur sein kleines Söhnchen bleibt am Leben. Die Soldaten wollen diesem nichts antun und lassen es in der Heide allein. Als bald erscheint eine Wölfin, die das Kind mit Fleisch nährt, und als der Knabe heranwächst, nimmt er sie zur Gattin. Der feindliche König erfährt dies aber und sendet wieder seine Soldaten, um den Knaben samt der Wölfin zu töten. Die Wölfin entflieht jedoch, und gebiert an einer unbewohnten Stelle zehn Söhne, von denen dann das türkische Volk abstammt.

¹⁰⁶⁾ Die theriomorphe Weltbetrachtung in den hochasiatischen Kulturen. JbDAI 46 (1931) 393 ff.

¹⁰⁷⁾ De Groot II 23.

¹⁰⁸⁾ Stanislas Julien, Documents historiques sur les Tou-kioeu. JA VI 3 (1864) 326.

Dass diese charakteristischen Ursprungssagen auch im jetzigen Türkentum lebendig sind, beweist der kirgisische Mythos von der Ehe der vertriebenen Frau und des Uhuvogels, der der ungarischen Turulsage sehr nahesteht.¹⁰⁹⁾

Gleichzeitig finden wir im Kreise der türkischen Völker den Gebrauch des Tierahnenbildes als Abzeichen. Die Leibwachen des türkischen Fürsten nennen sich nach den chinesischen Aufzeichnungen Wölfe „und zwar deshalb, weil sie vom Wolf stammen und ihre alte Abstammung nicht vergessen wollen“.¹¹⁰⁾ Von dem Zelte des türkischen Kagans prunkt aus demselben Grunde ein Wolfskopf,¹¹¹⁾ und der chinesische Kaiser schickt ihm einmal eine mit einem Wolfshaupt gezierte Fahne als Geschenk.¹¹²⁾ Auf Grund der angeführten Beispiele kann man nicht mehr zweifeln, dass die Turulsage ein Denkmal der alten heidnischen Kultur des in türkischer Kulturgemeinschaft lebenden Ungartums ist. Nach der Feststellung dieser in der ungarischen Wissenschaft bereits allgemein angenommenen Ansicht werden wir im folgenden untersuchen, was die Bedeutung dieser Erscheinungen in Bezug auf den altungarischen monarchischen Gedanken ist.

Alle, die sich bisher mit der Turulsage und ihren Analogien befasst haben, bezeichnen den Seelenzustand, richtiger vielleicht die Lebenshaltung, die darin zum Ausdruck kommt, als eindeutig totemistisch. Als erster machte Zoltán Gom-bocz¹¹³⁾ auf die totemistische Eigenart gewisser Erscheinungen der altungarischen Namengebung aufmerksam; er war auch der erste, der die Turulsage ebenfalls hierher einreichte, nachdem er von den ungarischen und türkischen Erscheinungen festgestellt hatte, dass sie alle Erscheinungen jenes Totemismus sind, den W. Wundt „zurückhaltend“ nennt. Den von ihm angebahnten Weg beschritt Julius Németh¹¹⁴⁾ weiter, der unsere Kenntnisse über die totemistische Namengebung durch zahlreiche neue Angaben bereicherte. Speziell die Turulsage hat

¹⁰⁹⁾ Németh Gyula, A honfoglaló magyarság kialakulása. (1930) 70.

¹¹⁰⁾ JA VI 3 (1864) 333.

¹¹¹⁾ ebd. 350 und VI 4 (1864) 201.

¹¹²⁾ ebd. VI 3 (1864) 360.

¹¹³⁾ MNy 10 (1914) 245.

¹¹⁴⁾ A honfoglaló magyarság kialakulása 68 ff.

Géza Róheim¹¹⁵⁾ in einer Abhandlung untersucht. Seiner ahi-storischen, sogar antihistorischen Methode entsprechend sieht er darin nur eine psychoanalytisch zu verwertende Geburts-sage, die er unbedingt in den Rahmen der Freudschen Totem-theorie hineinzuzwingen versucht. Der Faden der methodischen historischen Untersuchung wurde von Andreas Alföldi¹¹⁶⁾ auf-genommen, der unsere Kenntnisse über die eurasische Tier-mythologie durch die Heranziehung der archäologischen Funde ergänzt hat.

Die Erklärung der Turulsage scheint aussichtslos, solan-ge wir uns nicht über das eigentliche Wesen des Totemismus im klaren sind. Seit der Zurückdrängung der evolutionistischen Schule tritt aus der Fülle der widersprechenden Ansichten die Lehre der Vertreter der Wiener Schule deutlich hervor, die am klarsten, zugleich aber auch in ihrer starrsten Form durch fol-gende Worte P. W. Schmidts ausgedrückt wird: „Während in dem viehzüchterisch grossfamiliären Kulturkreise der Mensch das Tier durch Zähmung und Züchtung in seinen Dienst zwingt und es nötigt, seine natürliche Kraft und seine Produkte, schliesslich auch seinen Körper ihm zu überlassen, sehen wir in dem totemistischen Kulturkreis den Menschen sich bemühen durch verehrungsvolle Scheu, durch Enthaltung von der Tötung, Schädigung und dem Genuss des Tieres irgendwelchen mysti-schen Beistand desselben für sich zu erhalten“.¹¹⁷⁾ Der Tote-mismus ist demnach die Begleiterscheinung eines Kulturzustan-des, der durch ein sehr eingeschränktes Mass der Herrschaft über die Natur charakterisiert wird. Das Wesen des Totemis-mus sehen auch solche Soziologen hierin, die wie z. B. M. Löhr und R. Thurnwald,¹¹⁸⁾ keine Anhänger der Wiener Schule sind. Sie betonen, dass der Totemismus nie eine Religion war, höch-stens das Gewand religiöser Äusserungen, sondern eine aus dem Charakter der Existenzform folgende Lebenshaltung.

Diese Lehre der Wiener Schule, besonders P. W. Schmidts von der Verbreitung und der Rolle des Totemismus in den ein-

¹¹⁵⁾ A kazár nagyfejedelem és a Turul-monda. Ethn. XIII (1917) 58.

¹¹⁶⁾ JbDAI 46 (1931) 393 ff.

¹¹⁷⁾ Völker und Kulturen (1924) 225.

¹¹⁸⁾ Eberts Reallexikon der Vorgeschichte: Totem A und B.

zelen Kulturkreisen können wir aber nicht annehmen. Die klassische Heimat des „viehzüchterisch-grossfamiliären Kulturkreises“ ist ihm zufolge Eurasien, also unter anderen auch das Gebiet, in dem die iranischen, ugrischen und türkischen Reiter-völker seit Urzeiten auftauchen. Nach Schmidt lassen sich auf diesem Gebiete nicht einmal die schwächsten Spuren des Totemismus feststellen. Dieser Behauptung widerspricht aber eine Fülle von Tatsachen. Aus dem uralten Wortschatz der Ugrier dürfen wir mit Recht auf Totemismus schliessen. Dieselbe Vorstellungswelt lässt sich in der Kunst der Skythen sowie in den Ursprungssagen und der Namengebung der Hunnen und der übrigen türkischen Völker nachweisen. Der unabweisbare Zusammenhang des Totemismus mit dem Grade der Naturbeherrschung berechtigt uns angesichts der Tatsachen keinesfalls, diese Lebenshaltung bei den Völkern Eurasiens zu bezweifeln. In neuerer Zeit erkennt sie ein Vertreter der kulturgeschichtlichen Schule, F. Kern, eben unter der Wirkung der Ergebnisse Alföldis an, indem er sagt: „Jedenfalls spielt der Totemismus im Hirtentum eine grössere Rolle, als ursprünglich von der Wiener Schule angenommen wurde.“¹¹⁹⁾ Wenn wir zwischen dem jäger-totemistischen und dem viehzüchtenden Kulturkreise aus diesem Gesichtspunkt einen Unterschied machen wollen, müssen wir sagen, dass der Totemismus nur in ersterem ein gesellschaftsformender Faktor ist, im letzteren aber nicht. Während im Kreise der Jäger eben das Totem die Einrichtung des Clans bestimmt,¹²⁰⁾ ist die gesellschaftliche und politische Einrichtung der viehzüchtenden Völker ganz unabhängig davon. Umsonst ist in der Familie oder im Geschlecht der Glaube an die Abstammung vom Tierahnen und ein gewisser Kult dieser Tiere vorhanden, wenn die höheren politischen Gebilde, wie der Stamm und der Stammbund ihren Ursprung rationalen Überschichtungsbestrebungen verdanken. Dass nach dem Bericht Rašid-ed-dins die Verehrung des Totemtieres auch auf solche Gebilde ausgedehnt wird und sich in ganz grossen Völkern der

¹¹⁹⁾ Die Anfänge der Weltgeschichte (1933) 48.

¹²⁰⁾ Völker und Kulturen I 225 ff; R. Thurnwald, Die menschliche Gesellschaft in ihren ethno-soziologischen Grundlagen II (1932) 148 ff.

Mythos der Abstammung von irgendeinem Tierahnen ausbildet, ist nur ein sekundärer Prozess, dessen Vorbedingung die Schaffung der realen politischen Organisation war. Zutreffend äussert sich F. Kern ferner: „Die gezähmte Herde oder gar das Haustier hat kein metaphysisches Geheimnis mehr hinter sich, wie das selbständig gegnerische, scheue, rätselhafte Wild, dessen Haltung und Vorkommen oft unberechenbar ist und zauberisch gelenkt werden muss“.¹²¹⁾ Es steht auch fest, dass nach dieser rationalistischen Tieraussnutzung das Wild ebenfalls viel von seiner ursprünglichen Rätselhaftigkeit verliert, und so das Verhältnis des Menschen zu ihm nicht zu einem gesellschaftsbildenden Faktor werden kann, und dass die Erinnerung an den Totemismus nur noch durch Ursprungsmythen, uralte Abzeichen, Namengebung und Motive der Kunst wachgehalten wird.¹²²⁾

Wenn diese Rudimente des Totemismus der Hirten Innerasiens isoliert wären, hätten sie gar keine Bedeutung für unsere Untersuchungen. Die ausschliesslich an wilden Tieren haftenden totemistischen Vorstellungen sind aber nicht isoliert, sondern sie sind Teile eines höheren Zusammenhanges.

Einen dieser höheren Zusammenhänge nennt Andreas Alföldi¹²³⁾ theriomorphe Weltbetrachtung. Die von Tierkampf-motiven wimmelnde eurasische Kunst können wir nach ihm zu der von Tierkampf- und Verwandlungsmotiven durchsponnenen Sagenwelt in Parallele setzen. Der Mensch dieses Kulturkreises empfindet die Natur in allen ihren Teilchen als lebendig und immer sich gestaltend und von geheimnisvollen Kräften durchdrungen. Tierornamentik und -mythos sind also eher Ausdruck einer Lebensempfindung als einer Weltanschauung, die den Menschen in seiner ursprünglichen Einbettung in der Natur betrachtet, das Wesen seiner Existenz im ewigen Kampf

¹²¹⁾ Die Anfänge der Weltgeschichte 58.

¹²²⁾ Kern ebd. und Thurnwald, Totem B (Ebert's Reallexikon der Vorgeschichte). Es ist kein Zufall, dass von den skythischen Denkmälern das Pferd als Tierornamentik nicht auf den Werken der bodenständigen skythischen, sondern der pontischen griechischen Handwerker vorkommt. O G von Wesendonk, Das Weltbild der Iranier (1933) 200. Vgl. das von Rostovtzeff veröffentlichte Bildmaterial: *ΣΚΙΘΙΚΑ* I (1929).

¹²³⁾ JbDAI 46 (1931).

und in der ständigen Umwandlung sieht. Insofern ist die theriomorphe Lebensempfindung eine mythische und künstlerische Spiegelung der realen Lebensumstände, der ständigen, unter ungünstigen Naturverhältnissen geführten Kämpfe und fortlaufenden Umwandlungen des nomadischen Hirtenstaates, bzw. seiner Gesellschaft.

Die theriomorphe Lebensempfindung ist aber nur einer von den Zusammenhängen, in die diese totemistischen Rudimente sich einfügen; der zweite ist religiösen Charakters. Das Erscheinen des Tierahnen ist immer der Beweis des Einschreitens der Gottheit. So ist es in der O-sun-Sage die Rolle des Raben und des Wolfes, wodurch der Tan-hu von der Göttlichkeit des Kindes überzeugt wird.¹²⁴⁾ Nach einer Variante des türkischen Mythos heiratet der von Menschenvater und der Wolfsmutter geborene Knabe die Töchter des Winter- und Sommergeistes, also offenbar überirdische Wesen,¹²⁵⁾ und auch der Chronist der ungarischen Ursprungssage erklärt die Rolle des Turuls für eine divina visio. Den anderen Tierarten gegenüber ist besonders das Erscheinen des Vogels eine typische Äusserung des Eingriffes der Gottheit, wie in der Glaubenswelt der finnisch-ugrischen und der türkischen Völker die Vogelvorstellungen auch sonst eine grosse Rolle spielen: die Seele des Verstorbenen „fliegt“, verwandelt sich in einen Falken, die Seele des Schamanen wird in seinem Ohnmachtzustande von einer wilden Gans, einem Kranich oder einem anderen Vogel in die Geisterwelt befördert;¹²⁶⁾ der geschnitzte Griff seines Zauberstabes hat die Form eines Vogels;¹²⁷⁾ ja auch auf den skythischen Denkmälern überwiegen die Vogelmotive anderen Tiermotiven gegenüber.¹²⁸⁾ Diese Vermittlerrolle zwischen dem Menschen und der Geisterwelt wird naturgemäss von der Vogelart unternommen, die als Totemtier der betreffenden Person, dem Geschlecht oder Volk am nächsten steht. Im Traume der

¹²⁴⁾ „der erstaunte Tan-hu erkannte daraus die Göttlichkeit des Kindes“. De Groot II 23.

¹²⁵⁾ JA VI 3 (1864) 327 f.

¹²⁶⁾ Solymossy Sándor, A magyar ősvallás. MSz XV (1932) 114; Gombocz MNy 10 (1914) 245; Róheim Ethn. XIII (1917) 82 ff.

¹²⁷⁾ Alföldi a. a. O. 397.

¹²⁸⁾ Wesendonk a. a. O. 200.

Emes drückt der Turul trotz der Schwängerung nur den Willen der Gottheit aus (innotuit).

Die Klärung der wirklichen Rolle des Totenvogels leitet die Frage auf religionsgeschichtliches Gebiet hinüber. Wir müssen die Religion dieser Völker in ihren Hauptzügen kennenlernen, dann müssen wir untersuchen, ob die derartigen Vorstellungen des Ungartums in die allgemeinen eurasischen Kulturzusammenhänge harmonisch eingereiht werden können oder nicht.

Die ziemlich wortkargen chinesischen Aufzeichnungen über die Religion der Hunnen beschränken sich in erster Linie auf Feststellung von Kulturscheinungen. Jährlich zweimal bringen sie ihren Ahnen, der Erde, dem Himmel, den Geistern und den Göttern ein Opfer dar.¹²⁹⁾ Der Herrscher, der Tan-hu, huldigt mit tiefer Verbeugung der aufgehenden Sonne, bei Neumond dem in Westen aufgehenden Mond. Wenn er sich setzt, wendet er sein Gesicht stets nach Norden, in dieser Stellung ist immer die mit der Westrichtung zusammenfallende linke Seite die vornehmere, so dass diese mit der Wertschätzung der Rolle der Sonne und des Mondes zusammenhängenden astralen Vorstellungen zu rechts- und linksseitiger Teilung des Reiches und der Würden führen. Ebendeshalb nennen die Hunnen die je zwei, nach dem Tan-hu kommenden links- und rechtsseitigen Hauptwürden mit einem gemeinsamen Namen „die vier Ecken“, wodurch sie ihre Rolle und Lage mit den Himmelsrichtungen verbinden.¹³⁰⁾ Diese Bezogenheit auf die Himmelsgegenden und daher auf des Weltall drückt sich auch in der charakteristischen Ausbildung ihrer Schlachtordnung aus. Die Hunnen verbinden die einzelnen Himmelsrichtungen, ebenso wie die Chinesen, mit Farbenvorstellungen und reihen deshalb zur Förderung ihres Kriegsglücks in die mit den einzelnen Himmelsrichtungen zusammenfallenden Heerflügel nur Pferde gewisser Farbe ein.¹³¹⁾

¹²⁹⁾ De Groot I 59.

¹³⁰⁾ ebd. 55 ff.

¹³¹⁾ ebd. 60, zur rechts- und linksseitigen Gliederung der westlichen Türken und ihre Benennung „gelb“ und „schwarz“: Chavannes, Documents 27, 46. Vgl. Alföldi: A kettős királtság a nomádoknál. Károlyi-émlékkönyv (1933) 28.

Unsere Kenntnis von der Religion der Türken stammt zum Teil ebenfalls aus chinesischen Berichten, die wesentlich dieselben Züge hervorheben wie diejenigen über die Hunnen: „Chaque année, on conduit les nobles au caveau de leurs ancêtres pour y sacrifier. On rassemble d'autres hommes pour qu'ils aillent adorer l'esprit du ciel sur la même montagne et lui offrir un sacrifice“.¹³²⁾ Als eine neue Angabe kann nur die Erwähnung der Schamanen angesehen werden.¹³³⁾ Ein bestimmteres und ausführlicheres Bild von ihrer Religion geben uns die türkischen Inschriften von Orchon.¹³⁴⁾ Die Welt besteht aus mit Geistern gefüllten Schichten, der Himmel selbst teilt sich in siebzehn solche Schichten, in derer höchster der Himmelsvater (tänri), der Erschaffer der Welt haust. Der Name des Gottesvaters ist identisch mit dem des Himmels, und darum dürfen wir mit Recht annehmen, dass in der religiösen Terminologie der Hunnen der Himmel ebenfalls dieser Hauptgotttheit entspricht. Bei den Türken finden wir die gleiche Symbolik der Himmelsrichtungen wie bei den Hunnen.

Dieselben Elemente: Geisterwelt, Ahnenkult, Schamanen und Himmelsvater charakterisieren die Religion der finnisch-ugrischen Völker, besonders die des östlichen Zweiges der Ugrier. Die Hauptgotttheit der Wogulen und Ostjaken, *Numi Tarem*, nimmt genau dieselbe Stelle in der ugrischen Mythologie ein, wie der Himmel in der der türkischen Völker.¹³⁵⁾ Das alles scheint in vollem Masse die Annahme zu bestätigen, die betreffs der eurasischen Völker eine die sprachlichen und ethnischen Unterschiede überbrückende, in der Religion, der politischen Organisation und der Kunst ausgedrückte, einheitliche Kulturmorphologie voraussetzt.¹³⁶⁾

Diese einheitliche Kulturmorphologie spiegelt sich auch in der Religion der mit gemeinsamen Namen Skythen genannten

¹³²⁾ JA VI 3 (1864) 335. Eine fast genau gleiche Charakterisierung der Religion der Westtürken bei Chavannes, Documents 15.

¹³³⁾ ebd. 353.

¹³⁴⁾ Deren Angaben zusammengefasst von W. Thomsen in seiner Einleitung zu den Inschriften. ZDMG III (1924). 130 ff.

¹³⁵⁾ Zichy István gr., A magyarság őstörténete és műveltsége a honfoglalásig. MNyK I 5 31 ff.

¹³⁶⁾ Alföldi a. a. O. 395.

iranischen Reiternomaden wider. Mit welch entschiedenem Instinkt auch die Skythen das Eindringen fremder Lehren abwehrten, so ist doch die Einwirkung dieser auf den pontischen Zweig unzweifelhaft. Aber auch hier finden wir Elemente, die innerasiatischen Ursprung verraten. Solche sind z. B. neben dem Hauptgotte Papaïos die Gestalten von Apia und Thami als Symbole der Erde und des Wassers. Je weiter wir nach dem Osten gehen, umso deutlicher werden diese Spuren. *Herodot* schreibt von den in die Gruppe der östlichen Saken gehörigen Massageten, dass ihre alleinige Gottheit die Sonne ist, der sie Pferdeopfer darbringen,¹³⁷⁾ d. h. wir finden hier so charakteristische innerasiatische Elemente wie bei den türkischen Völkern und beim Ungartum.¹³⁸⁾

Wenn von der Religion des alten Ungartums kein einziges sprachliches, ethnologisches oder schriftliches Denkmal übriggeblieben wäre, könnten wir ihre wesentlichen Züge schon aus der blossen Tatsache der Zugehörigkeit zum eurasischen Kulturkreise erschliessen. Die Angaben sind auch tatsächlich nicht sehr zahlreich, genügen jedoch, um eine positive religionsgeschichtliche Basis für die nähere Erkenntnis des altungarischen Gottesgnadentumsgedanken zu bieten.

Aus gewissen Elementen des ältesten ugrischen Wortschatzes der ungarischen Sprache können wir auf die gleiche Religion schliessen wie die der Wogulen und der Ostjaken, deren Grundelemente die Verehrung der Ahnen, der Glaube an Naturgeister und der Schamanismus waren.¹³⁹⁾ Für die Verehrung eines dem Numi Tarem ähnlichen Hauptgottes haben wir zwar keine unanfechtbaren Beweise, doch können wir auf Grund gewisser schwacher Spuren und auf Grund der ganzen Mythologie den Glauben an ihn für wahrscheinlich halten. Die bulgarisch-türkische und besonders die türkische Einwirkung veränderte diese Mythologie nicht beträchtlich, was ja infolge der Übereinstimmung der Strukturen kaum möglich war. Die wenigen Volksmärchen die uns in ihrer von westlichen Motiven unangetasteten, ursprünglichen Reinheit überliefert wurden, wei-

¹³⁷⁾ Wesendonk 196.

¹³⁸⁾ Hóman—Szekfü I 113 ff.

¹³⁹⁾ Zichy 27 ff.

sen die Eigenschaften derselben anthropomorphen Vorstellungswelt auf, wie die Märchen der türkischen Völker. Der Pfeil Gottes, das auf Entenkrallen sich drehende Schloss, der Weltbaum, alle diese Vorstellungen setzten dieselbe Schichtung des Universums voraus wie z. B. die türkische Mythologie der Inschriften von Orchon.¹⁴⁰⁾ Aus den ungarischen Gräbern der Landnahmezeit lässt sich das Bild eines konsequenten Begrabungsbrauches gewinnen.¹⁴¹⁾ Das Gesicht des Toten ist stets nach Osten gerichtet, zum Zeichen eines Solarkultes, dem im türkischen Kulturkreise die Morgenandacht des hunnischen Tan-hu oder die rituelle Position der Zeltöffnung des türkischen Kagans entspricht. Diese auf mittelbarem Wege gewonnenen Ergebnisse werden zu einem vollständigen Bild ergänzt durch einen arabischen Bericht, der nach den Aufzeichnungen des Ibn Fahdlan im 10. Jahrhundert verfertigt wurde und den wir in Jaquts geographischem Wörterbuche nachlesen können. Der Bericht betrifft zwar nicht direkt die Ungarn sondern die Baschkiren; von letzteren wissen wir aber, dass sie sich vom Ungarn im 6. Jahrhundert trennten und dass die Ungarn von Pannonien aus noch während des 10. Jahrhunderts mit ihnen verkehrten.¹⁴²⁾ Die nun folgende Charakterisierung Ibn Fahdlans kann also ruhig auch auf die Ungarn angewandt werden: „Es gibt welche unter ihnen, die behaupten, zwölf Götter zu haben; es gibt einen Gott des Winters, des Sommers, des Regens, des Windes, des Baumes, des Menschen, des Pferdes, des Wassers, der Nacht, des Tages, des Todes, des Lebens und der Erde; von diesen soll der grösste der sein, der im Himmel ist . . . Wir sahen unter ihnen einen Stamm, der Schlangen, einen anderen, der Fische und einen dritten, der Kraniche verehrte“.¹⁴³⁾ Es ist nicht schwer, in dem die Götter betreffenden Teile dieser verworrenen Beschreibung einen Kosmos zu erkennen, der ähnlich dem der Türken geschichtet gedacht war und über dem der Himmelsvater thronte; der Teil über die Verehrung der ver-

¹⁴⁰⁾ Solymossy, MSz XV (1932) 105 ff.

¹⁴¹⁾ Hampel József, A honfoglaláskor hazai emlékei. MHK 743.

¹⁴²⁾ Németh, A honfoglaló magyarság kialakulása 309 ff.

¹⁴³⁾ MHK 200 f., dessen Text ich mit der Übersetzung von Josef Kmoskó verglichen habe (aufbewahrt in der Handschriftenabteilung des Ungarischen Nationalmuseums).

schiedenen Tiere ist wahrscheinlich mit dem Totemismus der Bäschkiren in Zusammenhang zu bringen.

Bei der Schilderung der Religion der türkischen, ugrischen und iranischen Reiternomaden liessen wir absichtlich unsere Quellen sprechen und verzichteten auf ihre zusammenfassende religionssoziologische Charakterisierung, um den verwirrten Religionszustand unmittelbar zu veranschaulichen, in dem diese Völker im Lichte der ersten geschriebenen Quellen erscheinen. Die Vertreter der kulturgeschichtlichen Schule leiten die in den archaischen Religionen zusammen erscheinenden Elemente von den drei „Tiefkulturen“ ab. Nach ihrer Lehre ist der Mondkult zusammen mit dem Schamanismus der „pflanzersischen“ Kultur eigen, der Sonnen- und im allgemeinen der Astralkult dagegen ist überall als das Erbe des „Jägertotemismus“ zu betrachten. Alle diese Elemente sind aber nur sekundäre Gebilde gegenüber dem reinen monotheistischen Glauben der Grundkultur, den, wenn auch nicht in seiner ursprünglichen Form die dritte Tiefkultur, d. i. das Hirtentum mit einem starken Ahnenkult verbunden allein bewahrt hat.¹⁴⁴⁾ Wie sehr auch diese Feststellungen infolge ihrer Natur hypothetisch sind, haben sie doch unleugbar in bezug auf die nordeurasischen Völker eine gewisse Realität. Durch alle hier geschilderten Mythologien zieht sich konsequent dieser angenommene ursprünglich monotheistische Gottesglaube hindurch. Von unserem Gesichtspunkte aus besitzt nun die Tatsache eine besondere Bedeutung, dass der Gottesgnadentumsgedanke sich überall an den Himmelsvater und nicht an die astralen, schamanistischen Vorstellungselemente knüpft. Wenn also die Lehre von der Ursprünglichkeit des Vatergottglaubens besteht, müssen wir auch die an diesem haftende gottesgnadentümliche Gedankenwelt als das eigenste Gut dieses Kulturkreises betrachten. Damit haben wir bereits die Frage verneint, ob das Gottesgnadentumsprinzip der türkischen Völker aus dem Einfluss der chinesischen Hochkultur zu erklären ist. Der die chinesische Monarchie durchdringende Gottesgnadentumsgedanke, der von der Tao-Lehre mit moralischem Hintergrund versehen und auch mit Idoneitätselementen durchflochten wurde, konnte nicht aus der Bauern-

¹⁴⁴⁾ F. Kern, Anfänge 47, 53, 58, 89 ff.

kultur des alten China, sondern nur aus der Begegnung dieser astralen Bauernkultur¹⁴⁵⁾ mit der Kultur der nordeurasischen Reiternomaden entstehen.

Nach der Erkenntnis der religionsgeschichtlichen Entsprechungen wollen wir auf die Untersuchung des Gottesgnadentums der Turulsage zurückkommen. Es gelang uns bisher nicht nur festzustellen, dass dieser Mythos den türkischen Ursprungsmythen genau entspricht, sondern auch, dass sein religiöser Hintergrund derselbe ist: die Tierkonzeption ist der Ausdruck des Willens des Himmelsvaters, der Herrscher und seine Familie gewinnen ihre Macht von der Gottheit selbst auf dem Wege übernatürlichen Eingriffes. Was ist nun die Folge dieses übernatürlichen Eingriffes für den Herrscher und für die Dynastie oder, mit anderen Worten, was ist der innere Gehalt dieses Gottesgnadentumsgedanken? Auf diese Frage geben wiederum die ungarischen und die mit ihnen verwandten türkischen Ursprungsmythen eine Antwort. Álmos wird eben infolge seiner wunderbaren Geburt weiser und mächtiger als die anderen Heerführer Skythiens; die feindlichen Hunnen schreiben das Kriegsglück des Kun-bok, des Königs des O-sun-Volkes, ebenfalls dem durch die Rolle der Tiere offenbarenden göttlichen Eingriffe zu.¹⁴⁶⁾ Nach einer Variante des türkischen Ursprungsmythos verfügt der von der Wölfin geborene Knabe über übernatürliche Geistesgaben, kann Wind und Regen her vorzaubern, während seine von seinem Vater und einer irdischen Mütter geborenen Geschwister einfältig waren.¹⁴⁷⁾ Auch die von Herodot überlieferte skythische Tradition ist sehr charakteristisch, derzufolge der zur Königswürde berufene Kolaxais allein imstande ist, die vom Himmel herabfallenden glühenden Goldgefäße zu berühren.¹⁴⁸⁾ Der von Gott berufene Herrscher ist also Besitzer der wunderbaren Auserwähltheit, einer glücklichen Gabe, die ihn über die anderen Sterblichen erhebt. Das ist der Punkt, wo wir die christliche *Dei gratia* dem

¹⁴⁵⁾ R. Wilhelm, *Geschichte der chinesischen Kultur* (1928) 55.

¹⁴⁶⁾ De Groot II 24: Hung-no sandte somit seine Kriegsmacht gegen ihn, die ihn angriff, aber nicht besiegte, so dass es ihn umso mehr für eine Gottheit ansah und sich von ihm entfernt hielt.

¹⁴⁷⁾ JA VI 3 (1864) 327 f.

¹⁴⁸⁾ Wesendonk 197.

Gottesgnadentumsprinzip der nordeurasischen Völker gegenüberstellen können. Während es in den Augen der vom Alten Testament geerbten Theokratie ohne sittliche Vorbedingungen keinen göttlichen Beistand gibt, ist das in der einfachen Vorstellung der Steppensöhne ein Geschenk ohne jede moralische Gebundenheit. Das bedeutet natürlich bei weitem nicht, dass die Herrscher der türkischen Völker des sittlichen Bewusstseins, ihrer Pflicht und Berufung entbehrt hätten, sondern nur soviel, dass man auch dies für eine mit ihrer Abstammung zusammenhängende Gegebenheit hielt.¹⁴⁹⁾ Auch bei den türkischen Völkern ist der Idoneitätsgedanke zu finden, aber nicht in persönlicher und individualistischer, sondern in kosmischer Form. Der Herrscher des Alten Testaments oder des Mittelalters ist nur für seine eigenen Taten, nur für seine eigene iustitia verantwortlich. Die allmächtigen türkischen Herrscher verantwortlich zu machen, wagt zwar kein Untertan, sie können aber nicht der kosmischen Verantwortlichkeit ausweichen, die in der Gestalt eventueller Naturkatastrophen während ihrer Regierung eintreten könnten. Masudi schreibt vom Hauptherrscher der Kazarer, vom Kagan, dass er nur solange herrschen darf, bis sein Reich von Dürre, Elementarschaden oder äusserem Angriff getroffen wird, denn falls dies eintritt, stürzen Volk und Edle auf ihn und töten ihn, mit der folgenden, sehr charakteristischen Begründung: „Von diesem Kagan und von der Zeit seiner Herrschaft erwarten wir nichts Gutes, wir halten ihn und seine Herrschaft für gefahrdrohend“.¹⁵⁰⁾ Dies alles widerfährt also einem Herrscher, der von seinen Untertanen wie ein Gott verehrt wird, den sie nicht anzusprechen wagen, zu dem keiner den Blick zu erheben wagt, wenn er auszieht. Wir stehen hier vor dem Ausdruck derselben Lebensempfindung, die die Hunnen zur eigenartigen Ausbildung ihrer Schlachtordnung, zur Sicherung der Harmonie mit dem Weltall veranlasste. Mit dieser Mentalität hängt die vorherige Beschränkung der Herrschaft des Kagans zusammen, wovon Ibn Fahdlan, Istahri und Ibn

¹⁴⁹⁾ Nach dem Willen des Himmels und weil es *mein hoher Beruf* war, bin ich Kagan geworden. Thomsen ZDMG III (1924) 142. Die im Text eingeklammerten Zahlen beziehen sich auf dessen entsprechende Seiten.

¹⁵⁰⁾ MHK 259.

Haukal berichten.¹⁵¹⁾ Der Kagan wird vor seiner Weihe von seinen obersten Würdenträgern mit einer Schnur ein wenig stranguliert und inzwischen befragt, wieviel Jahre lang er herrschen wolle. Seine Antwort bestimmt dann auch sein Schicksal. Dass wir es hier nicht mit der individuellen Praxis der Kazaren zu tun haben, die ein Volk von gemischten Sitten, Gebräuchen, Religionen und wirtschaftlichen Lebensformen sind, wie viele behaupten, wird dadurch bewiesen, dass die chinesischen Jahrbücher die erwähnten Umstände der Kaganweihe bei den Türken mit denselben Worten beschreiben.¹⁵²⁾ Das ist ein charakteristischer innerasiatischer Gedanke, der sich bei den Chinesen in den häufigen Bussübungen des Herrschers offenbart und dort mit der Tao-Lehre in Zusammenhang gebracht wurde.¹⁵³⁾ Der Kaiser vertritt ebenso wie die türkischen Herrscher, in seiner körperlichen und seelischen Wesenheit das Reich, dessen Glück und Elend.

Die das Geblütsrecht des Árpádenhauses beleuchtenden Angaben aus dem Mittelalter führten uns naturgemäss zur Turul-Sage und durch diese zu den analogen Äusserungen der alttürkischen Mythologie. Der Gottesgnadentumsgedanke ist aber nicht nur in diesen mythologischen Denkmälern vorhanden, sondern auch in Erscheinungen, die mit dem Alltagsleben dieser Reiche verbunden sind. Solche Dokumente sind in erster Linie die Herrschertitel bei den verschiedenen Türkvölkern. Der Titel tan-hu der hunnischen Könige ist nach De Groot die chinesische Form des türkischen tanrü (Gottheit). Selbst die chinesischen Annalisten erklärten diesen Titel dadurch, dass der Herrscher seinen Untertanen „den Himmel vorstellt“.¹⁵⁴⁾ Mit dieser Auffassung hängt die von Ibn Rusta beobachtete Zeremonie beim Auszug des Kagans der Kazaren zusammen: „Vor ihm wird ein der Sonne ähnlicher Gegenstand getragen, der wie eine Trommel gemacht ist, diesen Gegenstand trägt ein Reiter vor ihm her, die hinter ihm folgende Armee beobachtet aufmerksam den Glanz des die Sonne darstellenden Gegen-

¹⁵¹⁾ MHK 219, 237.

¹⁵²⁾ JA VI 3 (1864) 332.

¹⁵³⁾ De Groot I 2; Schmidt—Koppers I 334.

¹⁵⁴⁾ De Groot I 54.

standes“.¹⁵⁵⁾ Hierzu passt auch die Bedeutung des Würdentitels Tarchan, die Andreas Alföldi geklärt hat.¹⁵⁶⁾ Das chinesische Synonym des Titels Kagan bedeutet „breit, gross“ dieses Beiwort will auch die dem Himmel ähnlichen Eigenschaften des Herrschers ausdrücken.¹⁵⁷⁾ Im allgemeinen muss uns beim Lesen der Quellen über die türkischen Völker auffallen, dass der Herrscher bei der Thronbesteigung in der Regel einen neuen Titel annimmt, der mit seinem göttlichen Beruf in engem Zusammenhang steht. Von Ki-ok, Mo-tuns Sohn, schreiben die Chinesen, dass er sich lo-sang tan-hu, d. h. „alt und höchst“ nennen liess.¹⁵⁸⁾ Der Name des Kagans Elteriš auf den Inschriften von Orchon bedeutet Reichsammlungs-Kagan, der Name seines Sohnes Bilgä Kagan bedeutet Weisen Kagan.¹⁵⁹⁾ Die hunnischen Herrscher berufen sich auch ständig in ihren an die chinesischen Kaiser gerichteten Briefen auf diesen transzendenten Rechtstitel ihrer Herrschaft. So lässt sich z. B. Mo-tun in seinem an die Chinesen gerichteten Briefe im Jahre 176 v. Chr. so nennen: der grosse Tan-hu, den der Himmel auf den Thron erhoben hat.¹⁶⁰⁾ Noch charakteristischer ist vielleicht der Titel seines Nachfolgers, der den Zusammenhang mit den charakteristischen Elementen des Religionssystems rein zeigt: Der grosse Tan-hu von Hung-no, dem der Himmel und die Erde das Leben geben, den die Sonne und der Mond angestellt haben.¹⁶¹⁾ Wenn auch auf diese Titel — wie De Groot annimmt — die chinesischen Formeln eingewirkt haben,¹⁶²⁾ kann dieser Einfluss nur die Stilisierung, nicht aber das Wesen, das Gottesgnadentum berührt haben. Wir dürfen auch nicht ausser Acht lassen, dass die Benennung „Sohn des Himmels“ von der Tschu-Dynastie eingeführt wurde, die bekanntlich aus dem westlichen Teile des Reiches stammte, aus einer von Nomaden bewohnten Gegend und selber nach der Meinung namhafter Sinologen auch

¹⁵⁵⁾ MHK 156.

¹⁵⁶⁾ MNy XXVIII (1932) 205 ff.

¹⁵⁷⁾ JA VI (1864) 201.

¹⁵⁸⁾ De Groot I 80.

¹⁵⁹⁾ ZDMG III (1924) 126.

¹⁶⁰⁾ De Groot I 76.

¹⁶¹⁾ ebd. 81.

¹⁶²⁾ ebd. 54.

selbst solcher Abstammung war.¹⁶³⁾ Gegen den chinesischen Einfluss spricht die allgemeine Verbreitung derartiger Titel im Kreise der türkischen Völker. In riesiger Entfernung von dem chinesischen Reiche, auf den Inschriften der heidnischen Donaubulgaren wird der Chan *ἐκ θεοῦ ἄρχων* dass heisst von Gott eingesetzter Fürst genannt,¹⁶⁴⁾ und dieses Motiv wiederholt sich öft auch in den Inschriften von Orchon, die die ausgiebigsten und monumentalsten Denkmäler des türkischen Gottesgnadentumsgedankens sind: Ich der gottgleiche, Himmelsgeborene türkische Weise Kagan habe meinen Thron bestiegen — mit diesen Worten beginnt die Inschrift Bilgä Kagans.¹⁶⁵⁾

Dieselben Denkmäler unterrichten uns auch über die Auffassung, wie sich diese Völker die Lage der Herrschaft im Kosmos vorstellten. „Als der blaue Himmel droben und die dunkle Erde drunten erschaffen wurden, da wurden zwischen beiden die Menschenkinder geschaffen. Über die Menschenkinder setzten sich als Herrscher meine Stammväter Bumin Kagan und Istämi Kagan, und nachdem sie sich als Herrscher gesetzt hatten, regierten und ordneten sie Reich und Verfassung des türkischen Volkes“ (144 f.). Die Herrschaft des vom Himmel gesandten Kagans ist also gleichaltrig mit der Erschaffung der Welt. Das Gottesgnadentum des Herrschers ist aber nicht allein die Rechtfertigung seines persönlichen Charismas sondern ein auszeichnender Rechtstitel, der auch auf seine ganze Familie übergeht. Als nach dem Zeitalter der Blüte das türkische Volk zum Diener des chinesischen wird, dann wieder am Ende des 7. Jahrhunderts mit Hilfe eines Sprosses der alten Dynastie aus diesem erniedrigenden Schicksal emporsteigt, wird diese Wendung von der Inschrift mit folgenden Worten charakteri-

¹⁶³⁾ ebd. 5; R. Wilhelm a. a. O. 90.

¹⁶⁴⁾ G. Fehér, Les monuments de la culture protobulgare et leurs relations hongroises. AH VII (1931) 143 ff.

¹⁶⁵⁾ ZDMG III (1924) 140. Chavannes, Documents 21, 38. Wie hoch die türkischen Herrscher ihr Gottesgnadentum geschätzt haben, wird durch folgende Worte des westtürkischen Kagans Tou-lou ausgedrückt: „J'ai entendu dire que le Fils du Ciel de (la dynastie) T'ang était puissant à la guerre. Je vais aller châtier le K'ang-kiu (Sogdiane); vous autres vous verrez si je suis ou non, l'égal du Fils du Ciel“. Chavannes, Documents sur les Tou-Kieue occidentaux. St. Pétersbourg 1903.

siert: „Aber der türkische Himmel droben und die türkischen Heiligen . . . handelten so: damit das Türkenvolk nicht zugrunde ginge, damit es wieder ein Volk werde, erhöhten sie meinen Vater Elteriš Kagan und meine Mutter Elbilgä Katun, in dem sie diese von dem Gipfel des Himmels unterstützten (146). Der Himmel, der, damit Name und Ruhm des Türkenvolkes nicht zugrunde ginge, meinen Vater den Kagan und meine Mutter die Katun erhöht hatte . . . derselbe Himmel hat . . . mich selber als Kagan eingesetzt“ (149). Wenn wir diese Zeilen lesen, müssen wir wieder die vollständige Gleichheit der ungarischen und der türkischen Auffassung feststellen. In den Worten der Inschrift liegt ausser auf der Rolle des Vaters ein grosses Gewicht auf der der Mutter, d. h. auf ihrem Geblüt, ebenso wie in der ungarischen Turul-Sage. Dem himmelsgeborenen, vom Gipfel des Himmels unterstützten türkischen Weisen entspricht der durch die divina visio ausgezeichnete, weise und tapfere Führer Álmos, vor dem göttliche Gnade einherschreitet und dessen sämtliche Abkömmlinge von vornherein durch die Vornehmheit der Abstammung, durch die Gabe der militärischen Tapferkeit und Lebensheiligkeit von dem Historiker der auf dieselben Eigenschaften stolzen christlichen Nachfahren ausgezeichnet werden. Die türkischen Inschriften beleuchten aber auch andere damit zusammenhängende Erscheinungen, die aus ihrem eigenen Milieu heraus unerklärlich wären.

Nach der türkischen Auffassung ist der Kagan deswegen nötig, weil das Volk ohne diesen berufenen und von Gott eingesetzten Führer elend untergehen würde. „Mit der Gnade des Himmels droben und der Erde drunten habe ich mein Volk, das man vordem nicht mit Augen gesehen und von dem man nicht mit Ohren gehört hatte, zu den vorwärts gegen Sonnenaufgang, nach rechts gegen Mittag, nach hinten gegen Sonnenuntergang, nach links gegen Mitternacht liegenden Ländern geführt. Ihr gelbes Gold und weisses Silber, ihre Seidenstoffe und Hirse, Reitpferde und Hengste, schwarzen Zobel und blauen Eichhörnchen, habe ich meinen Türken, meinem Volke verschafft“. Dies alles wäre durch einen Kagan und ohne die von ihm geschaffene Ordnung nicht möglich, und deshalb hat das Volk nichts anderes zu tun, als dem Kagan und seinen Vornehmen zu gehorchen: „Falls du dich nicht trennst von diesem deinen Kagan,

von diesen deinen Bäumen, von diesem deinem Lande, oh Türkenvolk, wird es dir gut gehen, du wirst nach Hause zurückkehren und keine Sorgen haben“ (143). Ebendeshalb kennt Tonjukuk, der weise alte Minister keine grössere Sünde als den Kagan zu verlassen, oder ihm nicht zu gehorchen. „Indessen rissen sich von China los und nahmen sich einen Chan. Sie setzten aber ihren Chan wiederum ab und ergaben sich wiederum den Chinesen. Da hat wohl der Himmel so gesprochen: Ich habe dir einen Chan gegeben, aber du hast deinen Chan verlassen und dich wieder unterworfen. Zur Strafe für diese Unterwerfung liess der Himmel sie sterben. Das türkische Volk kam um oder verschmachtete und ging zugrunde“. (162). Der Kagan allein ist es also, der aus dem Volk ein Volk macht, der die unorganisierte Menschenhorde in einem Reich vereinigt. „Wenn Elteriš Kagan nicht gewirkt hätte, . . . so hätte es weder ein Reich, noch ein Volk gegeben. Weil er wirkte, . . . ist sowohl das Reich ein Reich, als auch das Volk ein Volk geworden“. (170). Wenn das Volk der organisatorischen Kraft des Herrschers erschaffen wird, dann werden durch die Tatsache der Besiegung auch die übrigen Völker Türken.¹⁶⁶⁾ Dieser Umstand charakterisiert natürlicherweise nicht nur das Türkenreich, sondern im allgemeinen auch die auf dem Prinzip der Überschichtung beruhende türkische politische Organisation. Ausser den Inschriften von Orchon ist besonders der Brief der repräsentante Ausdruck dieser Mentalität, den Mo-tun im Jahre 176 v. Chr. an die Chinesen richtete. Er zählt seine nördlichen und westlichen Eroberungen auf; seine Heere stürzten 26 Reiche und die Einwohner dieser Länder „sind somit *alle zu Hung-no gemacht*, und die Völker, welche Bogen spannen, sind nunmehr *zu einer einzigen Familie* vereinigt“.¹⁶⁷⁾ Der türkische Herrscher ist nicht bloss Gebieter mit unbeschränkter Macht über seinen alten und neuen Untertanen, sondern auch Neuorganisator der besiegten Völker. „Denen, die ein Reich hatten, nahmen wir ihr Reich fort, die einen Kagan hatten, beraubten wir ihres Kagans, wir brachten sie dazu, ihre Knie zu beugen und ihr Haupt zu bücken“. (148). Diesem Zerstörungswerk folgt aber

¹⁶⁶⁾ Die Toquz-Oguz waren mein eignes Volk. Ebd. 154.

¹⁶⁷⁾ De Groot I 76 f.

inimer ein Aufbau; der Kagan unterlässt es bei der Aufzählung seiner Kriegstaten nie, zu betonen, dass er die besiegten Völker zugleich auch neu organisiert, auch sie zu Türken gemacht habe. Wie er in seinem Reiche denjenigen zu einer Würde erheben kann, den er will, so kann er auch an die Spitze der eroberten Völker alte, oder neue Leute stellen. In beiden Fällen geht sein persönliches oder geerbtes Charisma auch auf seine Hauptleute über. Neben dem Reichorganisator, dem Kagan Elteriš, steht der alte Tonjukuk, neben dem weisen Kagan der weise Minister. „Es waren weise Kagane, es waren tapfere Kagane, auch ihre Buiruq (hohe Beamten) sind weise gewesen, sind tapfer gewesen“. (145). Da aber die Tüchtigkeit und Weisheit auch bei ihnen etwas Erbliches ist, führt die Verbindung der Fähigkeiten des Herrschers mit denen seiner Beamten bei den Hunnen und Türken notwendigerweise zur Erblichkeit der Amtswürden.¹⁶⁸⁾

Dem Herrscher und seinen Leuten unbedingt zu gehorchen, das ist das höchste Gebot der nomadischen Gesellschaft, der Gesellschaft, die in allen ihren Teilen das Prinzip der Überschichtung durchdringt, ebenso wie in ihrer Vorstellung das Universum. Ein mächtiges und angesehenes Sippenoberhaupt wird Herr über die benachbarten Sippen, formt aus ihnen ein politisches Gebilde, einen Stamm, vereinigt mit Gewalt oder durch freiwilligen Anschluss die ähnlich entstandenen Gebilde und hat bereits ein Reich, gebietet über Völker der „vier Himmelsrichtungen“. Diese lavinenartige Zunahme des Nomadenreiches spielt sich in sehr kurzer Zeit sozusagen vor den Augen der Untertanen ab, und sämtliche Etappen dieser Zunahme bedeuten zugleich die Zunahme des Vermögens und der Macht. „Zu dieser Zeit hatten die Sklaven selber Sklaven, hatten die Sklavinnen selber Sklavinnen . . . so gross war das Reich und der Machtbereich, den wir gewonnen und organisiert hatten“ (149). Im derartigen Nomadenreiche legt sich also Schicht auf Schicht; diejenigen, die unten sind, streben danach, neue eroberten Schichten unter sich drängen zu können. Diese Überschichtungsbestrebung gibt den Nomadenreichen ihren expansiven Schwung und erklärt ihre rasche Ausbreitung. Wie im obersten

¹⁶⁸⁾ De Groot I 55, JA VI 3 (1864) 333.

Teile des in siebzehn Schichten geteilten Himmels der Himmelsvater thront, so steht auf der Erde auf dem Gipfel der Menschenpyramide der aus Gottes Gnade herrschende Fürst. Das Schicksal des ganzen Baues hängt nunmehr von ihm ab, denn in dem Augenblick, wo seine Macht stürzt, stürzt auch das Gebäude des Reiches; ein neuer Führer und ein neues Charisma werden geboren, nach ihm folgt eine neue Schichtung, in der meistens diejenigen nach unten kommen, die bis dahin oben waren.¹⁶⁹⁾ All diese Möglichkeiten können auch sämtliche Untertanen übersehen und berechnen und eben deshalb treibt das Charisma des Herrschers so tiefe Wurzel in der Seele der Untertanen; das Verhältnis beider nimmt die Form eines psycho-physischen Aufeinanderangewiesenseins, einer Schicksals- oder Lebensgemeinschaft an, in welchem Verhältnis auf der einen Seite die berufsmässige Ausübung der Macht,¹⁷⁰⁾ auf der anderen der Wunsch nach der Erhaltung der bestehenden Schichtung steht. Das Schicksal dieser Schichtung kann von den verschiedensten Gefahren bedroht werden, so ausser dem Angriff eines äusseren Feindes in erster Linie vom Tod des Herrschers und dadurch von der Auflösung der bestehenden Machtorganisation. Ebendeshalb bedeutet nach der Auffassung der Nomaden das Hinscheiden des Fürsten zugleich auch den Tod seines Volkes, vor dem es nur durch die Thronbesteigung eines Nachfolgers aus dem gleichen Geschlecht bewahrt werden kann. „Als mein Vater, der türkische weise Kagan, die Regierung angetreten hatte, da freuten und vergnügten sich die ruhmreichen Bäge und das Volk . . . Nachdem mein Vater gestorben ist, habe ich selber nach dem Willen des türkischen Himmels . . . als Kagan die Regierung über dies Reich angetreten. Nachdem ich die Regierung angetreten hatte, freuten und vergnügten

¹⁶⁹⁾ Zur Überschichtung im allgemeinen: Thurnwald, Schichtung (Eberts Reallexikon) und Kern, Anfänge 118 ff. Zur Entstehung der nomaden Türkenstaaten: Radloff, Das Kudatku Bilik (1891) LI ff. und Németh a. a. O. 8 ff. Zur ähnlichen gesellschaftlichen Organisation der Skythen: Wesendonk a. a. O. 191 ff.

¹⁷⁰⁾ Die türkischen Herrscher drücken in ihren Inschriften den subjektiven Beweggrund der Machtübung durch den Wunsch aus den Namen und Ruhm des Türkenvolkes aufrecht zu erhalten. Das ist der „hohe Beruf“, auf den Bilgä Kagan anspielt. (Vgl. Anm. 147).

sich die türkischen Bäge und das Volk, *welche getrauert hatten als ob sie sterben sollten, und sahen mit beruhigten Augen empor*“ (144). Nur in der Kenntnis dieser Mentalität können wir den charakteristischen Verlauf der Beisetzung der türkischen Herrscher und ihre Begleiterscheinungen verstehen. „Was seine Bestattung anbelangt — schreiben die Chinesen über die Beisetzung des Tan-hu — bekommt er einen Sarg und ein Grabgewölbe, Gold, Silber und Gewänder ... Von den Untertanen, die ihm nahegestanden, . . . folgen mehrere zehn oder hundert in den Tod“.¹⁷¹⁾ Stellen wir den Bericht der Tonjukuk-Inschrift daneben: „Alle diese Leute schoren ihr Haar und zertetzten ihre Ohren und Wangen. Sie brachten ihre guten Reitpferde, ihre schwarzen Zobel, ihre blauen Eichhörnchen in unzähliger Menge und dies alles opferten sie“. (158). Die aufgezählten Opfertiere und Gegenstände sind dieselben, die seinem Volke verschafft zu haben der Kagan sich an einer anderen Stelle der Inschrift rühmt. Diese Übereinstimmung macht es uns möglich, den charismatischen Einheitsglauben mit der Symbolik der Bestattung zu verbinden. Der Herrscher verschafft seinem Volke alle Güter und allen Reichtum, sogar das Leben selbst hat das Volk ihm zu verdanken; die Untertanen vergelten in den Zeremonien der Bestattung diese Wohltat. Dieser mit Vermögens- und Menschenopfern verbundene Bestattungsgebrauch ist natürlich wieder nicht eine Eigenheit des Türkentums allein, sondern der eurasischen Nomadenkultur, und als solche ist sie auch bei den iranischen Reitervölkern zu finden. Die von den Skoloten oder vielleicht von den Sarmaten stammenden fürstlichen Kurgane der Kubangegend zeigen mit ihren Hekatomben dieselbe Bestattungsweise wie die türkischen Königgräber,¹⁷²⁾ es lässt sich also dahinter dieselbe schicksalsgemeinschaftliche Auffassung annehmen.

Nachdem wir nachgewiesen haben, dass das monarchische Autoritätsprinzip des alten Ungartums in den eurasischen, näher bestimmt in den türkischen Kulturkreis zurückreicht, werden wir die in den mittelalterlichen ungarischen Chroniken erscheinende Auffassung, die im Aussterben der Dynastie die Ste-

¹⁷¹⁾ De Groot I 60.

¹⁷²⁾ Wesendonk a. a. O. 199.

rität des Reiches, *regni sterilitas*, in dem des Königs *regni desolatio* sah, sofort in entsprechender Beleuchtung erblicken. Inhalt und Sinn dieser Formel sind dieselben wie jener der Phraeologie, durch die die Türken die charismatische Verbindung mit ihrem Kagan ausdrückten. Die Auserlesenheit des Herrscherhauses erstreckt sich bei den alten Ungarn, ebenso wie bei den Türken, auch auf die Hauptwürdenträger und hebt sie so aus der Menge der Untertanen heraus: *isti enim VII principales personae erant viri nobiles genere et potentes in bello, fide stabiles*.¹⁷³⁾ Aber nicht nur diese Requisiten der türkischen Herrschaftsauffassung sind im frühmittelalterlichen Ungarn nachweisbar, sondern es sind auch fast in ihrer ursprünglichen Form dieselben Äusserungen der Trauer zu finden, die wir in Verbindung mit dem Tod und der Bestattung des Herrschers bei den Hunnen und Türken kennengelernt haben. Schon Julius Pauler¹⁷⁴⁾ bemerkte, dass die Beschreibungen der Beweinung Herzog Emerichs und noch mehr König Stefans in den Chroniken sehr viele heidnische Elemente enthalten und den Bräuchen der alten Kumanen oder der jetzigen Turkomannen auffallend gleichen. Diese Beobachtung können wir durch ein den Inschriften von Orchon entnommenes Beispiel in vollem Masse rechtfertigen. Bilgä Kagan beweint den Tod seines geliebten jüngeren Bruders, Kül-tegins mit den Worten: „Während die Träne aus dem Auge kommt und die Klage aus dem Herzen kommt, habe ich wieder und wieder getrauert. Ich dachte, dass die beiden šad, meine jüngeren Brüder und Brudersöhne, meine Söhne, meine Bäge und mein Volk weinen würden, bis ihre Augen krank würden“ (156). Stellen wir nun daneben die Beschreibung der Chroniken, wie Stefan betrauert wurde: „*Confestim quoque totius Hungariae cythara versa est in luctum et omnis populus regni, tam nobiles, quam ignobiles, simul in unum dives et pauper planxerunt . . . lacrimis uberrimis et ululatibus plurimis . . . Planxeruntque eum planctu cordis fidelissimi, eratque plāctus magnus et inconsolabilis*“.¹⁷⁵⁾ Die Gleichheit erweist sich natürlich in erster Linie in der Gemeinsamkeit der

¹⁷³⁾ P. dicti magistri *Gesta Hungarorum* cap. V MHK 398.

¹⁷⁴⁾ A magyar nemzet története az árpádházi királyok alatt I (1899²).

100 ff.

¹⁷⁵⁾ BKK XLII Flor. II 145.

Stimmung; im *planctus inconsolabilis* und stilistisch in der monotonen Wiederkehr der Worte, aber auch in gewissen gegenständlichen Elementen. Der Herrscher wird in beiden Fällen von seinem ganzen Volke ohne gesellschaftlichen und Vermögensunterschied betrauert, was ohne die charismatische Gemeinschaftsempfindung kaum einen Sinn hätte. Wir sahen im vorherrgehenden, dass das Zeitalter Ladislaus' des Heiligen und Kolomans in seinem die Autoritätsprinzipien versöhnenden christlichen Traditionalismus sein Geblütsrecht nicht mehr auf Árpád, sondern auf den ersten König zurückführte. Harmonisch wird diese Einstellung vom Historiker ergänzt, indem er auch die geblütlich-heidnischen Formen der Äusserung der Trauer an den Tod desjenigen Herrschers anknüpft, der nach ihm im ältertümlichen Sinne des Wortes sein Volk „liebte und erhöhte“.¹⁷⁶⁾ Die lange Reihe der Entsprechungen überblickend, können wir also feststellen, dass die mit geblütlicher Auswahl begründete Auffassung des Gottesgnadentums, ferner der Glaube an die charismatische Einheit der Untertanen und der Dynastie, der noch in der ungarischen Geschichte des 13. Jahrhunderts zu Tage tritt, ein Denkmal der vorchristlichen, auf Überschichtung beruhenden politischen und gesellschaftlichen Organisation und so im ganzen des türkischen Kulturmilieus des Ungartums ist.

Wie die religiöse Vorstellungswelt der Türkvölker auch in die Gestaltung ihrer Schlachtordnung hineinspielt, genau so verschmilzt auch auf anderen Gebieten die reale Struktur ihres Staates mit der übernatürlichen Rechtfertigung desselben. Deshalb dürften wir nicht annehmen, dass der weltanschauliche Hintergrund der Monarchie nur ein sekundärer Faktor neben den natürlichen Gegebenheiten und dem aus diesen folgenden Gebot der Überschichtung wäre. Der Erforscher dieser Kultur darf ohne jedes Misstrauen auf die wirklichkeitsgestaltende Kraft der „Idee“ schliessen und muss nicht die Vorsicht anwenden, die bei der Erforschung der Hochkulturen so sehr notwendig ist. Denn wenn wir hier von „Ideenwelt“ oder von „Weltanschauung“ sprechen, verstehen wir darunter nicht eine von individuellen Leistungen beeinflusste öffentliche Meinung oder

¹⁷⁶⁾ „qui eos dilexerat et exaltaverat“: BKK XLVII Flor. II 153.

einen solchen Zeitgeist. Im Falle des Frühmittelalters, der Renaissance oder des 19. Jahrhunderts ist die Auswirkung der hohen Kulturinhalte auf die breiteren Schichten der Gesellschaft immer fraglich; wir können die Ideen nie vollständig mit der Wirklichkeit verbinden. Die Ideen des eurasischen archaischen Kulturkreises sind dagegen keine von oben nach unten sich verbreitenden Inhalte, sondern die Tatsache, dass sie in die Gemeinschaft hineingehören, sichert ihnen den Charakter der öffentlichen Meinung. So können wir auch nicht entscheiden, was früher war: die auf Überschichtung beruhende hirtennomadische Monarchie oder deren Theorie; ich finde, das Verhältnis der Idee und der Wirklichkeit ist in diesem Falle völlig korrelativ: Das Hirtentum als wirtschaftliche, die Überschichtung als gesellschaftliche und der auf dem Vatergottglauben beruhende Gottesgnadentumsgedanke als geistige Wirklichkeit sind Profile derselben einheitlichen und untrennbaren Kultur.

Diesen Zusammenhang stellt eine Gruppe der skythischen Funde im Bilde dar. Die gravierten Zeichnungen des aus dem 4—3. Jahrhundert v. Chr. stammenden Silberritons von Karagodeuašch stellen unter anderem die Szene dar, wie der Hauptgott Papaios einem skythischen Fürsten den Speer und den Kelch, die Abzeichen der königlichen Macht, übergibt. Auf der Kupfermünze des Sauromates II., Königs von Bosporus, ist eine ähnliche Szene zu sehen. Der Gott naht sich mit ausgebreiteten Armen, in der Hand einen Speer haltend, dem Herrscher. Der eigenartige Charakter beider Bilder wird dadurch gegeben, dass Gott und König beide auf Pferden sitzen, auf dem einen Bild liegt sogar unter den Beinen der Pferde der niedergerannte Feind.¹⁷⁷⁾ Reiternomadische wirtschaftliche Lebensform, Gottesgnadentum und Überschichtung stehen in dieser Darstellung in ihrer tiefen Verbindung vor uns. Hier müssen wir feststellen, dass im Falle des Ungartums von Anfang an die Vorbedingungen da waren, aus denen dann die spätere

¹⁷⁷⁾ Wesendouk a. a. O. 193—195. M. I. Rostovtzeff, Le pouvoir royal en Scythie et au Bosphore. Bull. de la Comm. Imp. Arch. 49 (1913). Für die Übersetzung dieses, in russischer Sprache erschienenen Aufsatzes bin ich Herrn Dr. I. Kniezsa zu herzlichem Danke verpflichtet; Rostovtzeff veröffentlicht neulich ein ähnliches skythisches Denkmal in *ΣΚΥΘΙΚΑ* I (1929) 43, fig. 55.

Entwicklung in der Richtung des „Ideellen“ und des „Wirklichen“ ausgehen konnte. Die ältesten Kulturworte der ungarischen Sprache, die finnisch-ugrischen Ursprungs sind, bezeugen eine entwickelte Tier-, besonders Pferdezucht.¹⁷⁸⁾ Ebenfalls sprachliche Spuren, die auf das Familienleben bezügliche hochentwickelte Terminologie, bezeugen auch die Existenz der Sippenorganisation als Basis des Überschichtungsprozesses.¹⁷⁹⁾ Alle diese Teilfeststellungen passen harmonisch in das allgemeine Bild hinein, das die Vertreter der mit der historischen Methode arbeitenden „Urgeschichte“, P. W. Schmidt, W. Koppers, F. Flor, O. Menghin und F. Kern, auf ethnologischer, sprachwissenschaftlicher und archäologischer Grundlage gezeichnet haben. Flor¹⁸⁰⁾ sieht geradezu im Ugriertum die Vermittler der Pferdezucht zum Indogermanentum. Diese Feststellungen machen die scharfe Gegenüberstellung des ugrischen und türkischen Elementes und dementsprechend des ugrischen und türkischen Zeitalters, wie auch ihre terminologische Absonderung überflüssig, was bisher ein Grundprinzip der ungarischen Urgeschichtsforschung war. Auch unsere Ergebnisse zeigen, dass die Geschichte des Ungartums sich unter vielen fremden Einwirkungen vollzog, aber doch ohne Bruch zur Herrenkultur der Landnahmezeit gelangte.

Wir haben das Wesen und die Ideenwelt der alten politischen Organisation des Ungartums gerade aus der Verbindung mit dem Mittelalter kennengelernt. Daneben besitzen wir auch unmittelbare Hinweise darauf, dass dieses Volk in der Zeit vor der Landnahme in einer überschichteten politischen und gesellschaftlichen Organisation lebte. Auf Grund der Berichte der arabischen und besonders der byzantinischen Schriftsteller können wir den Prozess in seinen Hauptzügen verfolgen, während dessen der Heerführer Árpád die bis dahin lockere und durch äussere Umstände zusammengebrachte Gruppe der Stämme in einem selbstständigen und seiner Struktur nach den gleichartigen Produkten des türkischen Kulturkreises ana-

¹⁷⁸⁾ Mészöly Gedeon, Mióta lovasnép a magyar? Népünk és Nyelvünk I (1929) 292 ff.

¹⁷⁹⁾ Zichy a. a. O. 23.

¹⁸⁰⁾ Haustierte und Hirtenkulturen, WBKL I (1930) 233.

logen Stammesbund vereint. Der Historiker dieses Prozesses, Kaiser Konstantinos Porphyrogennetos, spricht nur davon,¹⁸¹⁾ dass das Volk der Türken, d. h. Ungarn, den „im Rat und Denken hervorragend weisen, tapferen und zur Herrschaft geborenen“ Árpád, Sohn des Álmos freiwillig über sich erhob, die Ungarn selbst wussten es aber noch nach Jahrhunderten so, dass diese auszeichnenden Eigenschaften die Früchte der göttlichen Sendung des heiligen Turulvogels waren. Der nomadische Staat der Ungarn wurde also von derselben in göttlichem Licht erscheinenden Organisationskraft ins Leben gerufen wie der der Hunnen, Türken oder Mongolen. Auch die Mittel der Zusammenhaltung dieses neuen Stammesbundes sind aus der alten Geschichte Nordeasiens wohl bekannt. Kaiser Leo der Weise berichtet: „Dieses Volk wird, obwohl es unter der Herrschaft eines einzigen Oberhauptes steht, nicht durch Liebe; sondern durch Furcht gezähmt“.¹⁸²⁾ Nach Konstantinos Porphyrogennetos standen die dem ungarischen Stammesbund zuletzt angeschlossenen Kabaren in der Schlacht immer in der ersten Reihe,¹⁸³⁾ d. h. sie spielten die untergeordnete Rolle eines Hilfsvolkes. Das Andenken an dieses System lebt noch in der Heerführung der Árpádenzeit in der Aufstellung der Petschenegen und Székler als vorgeschobene Truppen.¹⁸⁴⁾ Die von Julius Németh aus diesem Gesichtspunkte vorgenommene Untersuchung der ungarischen Stammesnamen hat gezeigt, dass innerhalb des Stammesbundes der Stamm *Mogyeri* der Führerstamm war; *Kürtgyarmat*, *Tarján*, *Jenő* und *Kér* sind vornehmere Stämme die sich jenem bereits früh anschlossen, darauf folgt der Anschluss des Stammes *Keszi*; *Kabar* und *Nyék* dagegen waren Schutzstämme von untergeordneter Bedeutung.¹⁸⁵⁾ Aus einer Bemerkung Kézais können wir auch feststellen, dass das führende Geschlecht, welches das Turul als Abzeichen und Namen trug, in der Schlachtordnung ebenso einen besonderen Platz hatte wie ihm auch bei der Besitzer-

¹⁸¹⁾ DAI 38. MHK 122.

¹⁸²⁾ MHK 33.

¹⁸³⁾ DAI 39. MHK 124.

¹⁸⁴⁾ Vgl. die Kampfscenen der BKK und der Gesta Hungarorum. K. Schünnemann, Die Deutschen in Ungarn (1923), UB I 3 115.

¹⁸⁵⁾ Németh a. a. O. 221 ff.

greifung des Siedlungsbodens das Recht das erste Zelt aufzuschlagen zustand.¹⁸⁶⁾ Die Überschichtung durchdrang also die ganze politische und gesellschaftliche Organisation. Das Werk dieses überschichteten ungarischen Stammesbundes ist auch die Landnahme, besonders aber nach dieser, die charakteristische Ansiedlung der Stämme. Im wirtschaftlich wertvollsten und strategisch am meisten geschützten Zentrum nimmt der fürstliche Stamm seinen Platz ein, um diesen herum dann die lebende Schutzmauer der übrigen Stämme. Dasselbe Prinzip kommt auch in der Lagerung der einzelnen Stämme zur Geltung. Die ständigen Siedlungen der Geschlechter der einzelnen Stammesoberhäupter umgab in der Regel ein dreifacher Verteidigungsring: ein aus Wasser und Sumpfland bestehender Burgring und dann die zwischen dem Gebiet der übrigen Geschlechter und dem der benachbarten Stämme liegende, unbewohnt gelassene waldige Gegend, die zum Teil Bergland war.¹⁸⁷⁾

In den Staatssystemen der Reiternomaden Nordeurasien diente die geblütlich gedeutete Gottesgnadentumslehre zur Rechtfertigung der absoluten fürstlichen Macht. Nachdem wir nachgewiesen haben, dass ein Faktor des den mittelalterlichen ungarischen Herrscher umgebenden Gottesgnadentums diesem Kulturkreise entstammt und ursprünglich einer ebenfalls unbeschränkten fürstlichen Macht diente, müssen wir auch den unzweideutigen Absolutismus des ungarischen Königtums des 11.—12. Jahrhunderts hierauf zurückführen.

Wie sehr das Zusammentreffen der überschichteten ungarischen Gesellschaft mit der christlichen Staatsordnung zum Ausgangspunkt eines von den westeuropäischen abweichenden Staatsgebildes geworden war, schildert klassisch Bischof Otto von Freising, wenn er den Gegensatz der ungarischen und der westlichen Verhältnisse um die Mitte des 12. Jahrhunderts beschreibt: „Nulla sententia a principe sicut apud nos moris est per pares suos exposcitur . . . nulla accusatio excusandi licentia datur, sed sola principis voluntas apud omnes pro ratione

¹⁸⁶⁾ cap. 19. Flor. II 72.

¹⁸⁷⁾ Hóman, A magyarok honfoglalása és elhelyezkedése. MNyK I 5.

habetur“.¹⁸⁸⁾ Dieser absolutistische Charakter steht auf Grund des Urkundenmaterials und der Gesetze auch in seinen Einzelheiten klar vor der ungarischen Geschichtsschreibung. So stellte in letzter Zeit Franz Eckhart¹⁸⁹⁾ eine überraschende Gleichheit zwischen den einzelnen Teilen der Beschreibung Ottos von Freising und den Verordnungen der Gesetze Dschingis Khans aus dem 13. Jahrhundert fest. Aus diesem Grunde spricht man oft von der orientalischen Färbung des ungarischen frühmittelalterlichen Königtums, aber ohne dass der urgeschichtliche und ethno-soziologische Hintergrund dieser Erscheinungen eine genaue Klärung gewonnen hätte und das Verhältnis der wirklich orientalischen Elemente zur christlichen Weltordnung beobachtet worden wäre.

Aus dem Umstande allein, dass ein Faktor der königlichen Autorität türkischen Ursprungs ist und dass dieser Ursprung auch in der Praxis der Regierung des Staates eine Spur hinterlässt, darf man keinesfalls folgern, dass das ungarische frühmittelalterliche Königtum eine christlich gefärbte, türken-gleiche Formation; ein echtes Sultanat gewesen wäre. Das geblütliche Autoritätsprinzip und den im Verhältnis zwischen Herrscher und Untertanen verborgenen Schicksalsgemeinschaftsglauben mussten wir aus tiefwurzelnenden und lebendig wirkenden christlichen Bewusstseins-schichten heraus-schälen und ihr Wesen mit Hilfe von Analogien bestimmen, da diese Inhalte in ihrer ursprünglichen Form bereits in die christliche Weltanschauung und das christliche Wertsystem ihre Wurzeln hineintrrieben. Wenn wir die Richtung der politischen Entwicklung des 11. Jahrhunderts untersuchen, müssen wir wahrnehmen, dass das aus dem Heidentum entstandene Geblütsrecht und die aus diesem für die Untertanen entstehenden Folgen praktisch das christliche Königtum unterstützen, theoretisch mündeten sie aber in die Staatsanschauung des christlichen Traditionalismus.¹⁹⁰⁾ Seitdem die Staatsauffassung des christlichen Traditionalismus sich herausbildete, wurde es gleichzeitig unmöglich, dass der Herrscher im Geiste des charismatischen Absolutismus seiner heidnischen Vorfahren regiere.

¹⁸⁸⁾ *Gesta Friderici I* 32. SS rer. Germ. 1912³ 50 f.

¹⁸⁹⁾ *Magyarország története* (1933) 69.

¹⁹⁰⁾ S. das im ersten Kapitel Gesagte.

Seine Bewegungsfreiheit war jedenfalls grösser als die der deutschen oder französischen Könige, er verfügte über seine Beamten freier als jene, er konnte aber nicht ebenso über die Institutionen selbst, über die Organisation seines Reiches, mit einem Worte, über die traditionelle Ordnung der Dinge verfügen. F. Kern unterscheidet in seinem grundlegenden Werke¹⁹¹⁾ das germanische und das christliche Widerstandsrecht. In der ungarischen Entwicklung ist dieser Unterschied nicht wahrnehmbar und ebenso fehlt die geringste Spur des Widerstandsrechtes auch in der Staatsauffassung der Türkvölker. Aus all diesem dürfen wir folgern, dass das Widerstandsrecht in Ungarn auf eine christliche oder auf eine mindestens aus christlicher Zeit stammende Wurzel zurückgeht. Für seinen kirchlichen Ursprung spricht sein erstes Vorkommen in den Mahnungen Stefans des Heiligen. Der stolze und unfriedliche Herrscher, der seine Untertanen wie Diener behandelt, verliert sein Reich, wie dies auch demjenigen zustossen kann, der die Bräuche seiner Vorfahren und die Traditionen des Reiches missachtet.¹⁹²⁾ Die Rechtmässigkeit des Aufstandes gegen Peter rechtfertigt der Verfasser der *Gesta Ungarorum* mit der unchristlichen Tyrannei und Unsittlichkeit des Königs, den ersten Anstoss zum Sturze Abas gibt die Fastenrede des Bischofs Gerhard.¹⁹³⁾ Derselbe König wurde vor Kaiser Heinrich III. angeklagt, sein Leben sei eines christlichen Königs und Menschen unwürdig,¹⁹⁴⁾ und auch ein ausländischer Betrachter, der Publizist Manegold, beurteilte die Bürgerkriege des 11. Jahrhunderts in Ungarn als die Erhebung der öffentlichen Meinung gegen die Tyrannen, gegen die Verderber der *paterna lex*.¹⁹⁵⁾ Die Thronprätendenten der Árpádenfamilie gingen in der Regel mit der Kraft ihrer Landesteile in den Kampf gegeneinander, wie aber aus dem Falle des ehrlichen Gespans Ernye ersichtlich ist, gab es bereits ganz zu Anfange einige, die dieses Verfahren nicht billigten. Die Missbilligung machte gegen Ende des Jahr-

¹⁹¹⁾ Gottesgnadentum und Widerstandsrecht (1914) 161 ff.

¹⁹²⁾ Závodszky 136, 138—9.

¹⁹³⁾ Vita S. Gerardi cap. 17. Endlicher 227.

¹⁹⁴⁾ Ann. Altah. a. 1044. SS rer. Germ. 1891 34 f; BKK XLV Flor.

II 149.

¹⁹⁵⁾ Ad Gebehardum. MG Libelli de lite. I 364.

hundreds schon offener Verachtung Platz. Als Koloman und Álmos zur Entscheidung ihres ersten Streites mit der Heereskraft des Landes gegeneinander losziehen, sehen dies die Hauptleute als einen Wettstreit zwischen zwei jungen und leichtsinnigen Menschen an — *ambo iuvenes et lascivi* — und überlassen sie sich selbst: *nec nos videmus causam pugnae. Sed eis si pugna placet, ipsi duo pugnent, et quis eorum praevaluerit, ipsum pro domino habeamus.*¹⁹⁶⁾ Dass dieser Widerstand der Untertanen sich nicht allein auf die Thronstreitigkeiten oder, wie wir später sehen werden, auf die äusseren Kriege beschränkte, zeigt die den Verordnungen der Synode von Tarcál vorangestellte, von dem Mönch Albericus verfasste Einleitung, in der er im Interesse seines Herrn gegen diejenigen polemisiert, die der Ansicht waren „wir wollen lieber die Verordnungen unserer frommen Vorfahren befolgen“.¹⁹⁷⁾ Die in der Wiener Bilderchronik aufbewahrte Fortsetzung der *Gesta* aus der Zeit Gézas II. ist ein einziger Protest gegen den Absolutismus des Herrschers. Der Historiker kann es nicht genügend betonen, dass der zügellose Stefan II. alles ohne den Rat des Reiches tat, und spricht höhnisch über sein dynastisches Selbstbewusstsein. Er rügt den König wegen seines unsittlichen Lebens, wegen seiner Vorliebe für die herbeigelaufenen Kumanen, wegen seiner gesetzwidrigen Urteile und im allgemeinen wegen des vielen Unheils, das er, keinem Rate folgend, *in inpetu animi sui* tat. Dass dies alles nicht bloss ein platonischer Protest ist, sondern auch das Urteil der zeitgenössischen öffentlichen Meinung, das beweisen die Ereignisse unter seiner Herrschaft. Seine Gewalttätigkeit verursacht eine wirkliche Emigration nach Byzanz, und vor seinem Tode bricht ein offener Aufstand gegen seine räuberischen Kumanen aus. Am charakteristischsten ist aber die Szene, die sich im Jahre 1123 während seines russischen Feldzuges abspielte, als die Hauptleute ihm den Gehorsam vor dem Feinde verweigerten.¹⁹⁸⁾

Ohne Berücksichtigung der oben angeführten Tatsachen der ungarischen Verfassungsentwicklung konnte auch das Problem der Goldenen Bulle aus dem Jahre 1222 nicht zum

¹⁹⁶⁾ BKK LXV Flor. II 202.

¹⁹⁷⁾ Závodszy 182.

¹⁹⁸⁾ BKK LXVIII Flor. II 207 ff.

Ruhepunkt gelangen. In Ermangelung der Kenntnis der vorangehenden widerstandsrechtlichen Entwicklung musste die Goldene Bulle als „Produkt einer revolutionären Bewegung“¹⁹⁹⁾ gewertet werden. Unter dem Einfluss der absolutistischen Züge der königlichen Macht liessen die Historiker selbst die Einleitung der Goldenen Bulle ausser Acht, die von der Herstellung der von dem ersten König stammenden und im Laufe der Zeit verdorbenen Freiheit der Untertanen, von reformatio, also von einer traditionellen Zielsetzung spricht. Diesem klaren Hinweis entgegen wurde der für die Kenntnis des äusseren Ablaufes allerdings wertvolle, für das eigentliche Wesen der Bewegung aber seiner politischen Tendenz wegen kaum zuverlässige Brief Honorius' III. als einzige authentische Quelle herangezogen. Im ganzen diesbezüglichen Schrifttum konnte allein P. von Váczy den quellenkritischen Fehler, eine tendenziöse Interpretation der Selbstbekenntnis der Führer der Bewegung zu bevorzugen, vermeiden. Da er mit der mythischen Gesetzgeberrolle Stefans des Heiligen im Klaren war, fasste er, von der allgemeinen Anschauungsweise abweichend, die Bewegung, welche zum Erlassen der Goldenen Bulle führte, als eine im Sinne Max Webers „traditionalistische Revolution“ auf.²⁰⁰⁾ Mit der Betonung des traditionellen Charakters will natürlich niemand die Tatsache leugnen, dass einige Verordnungen der Goldenen Bulle für gewisse Schichten der Untertanen auch neue Rechte beanspruchten. Dies kann aber an der Sachlage nichts ändern, dass die *servientes regis* die Regierung Andreas' II. als traditionsfeindlich ansahen und gegen diese an jene mythische Autorität appellierten, worauf sich mehr als ein Jahrhundert früher die Opposition der Synodalbeschlüsse von Tarcál berufen hatte. Der christliche Traditionalismus, der am Ende des 11. Jahrhunderts aus religiösen und dynastischen Vorstellungen heraus zu einem staatslenkenden geistigen Faktor wurde und diese Rolle auch während des 12. Jahrhunderts als Basis des Widerstandes der Untertanen behielt, ist auch die seelische Voraussetzung der Bewegung der königlichen *servientes* im Jahre 1222.

¹⁹⁹⁾ Eckhart F., *Jog és Alkotmánytörténet* (Hóman, A magyar történetírás új útjai 1931-292).

²⁰⁰⁾ A királyi *szervientek* és a *patrimoniális királyság* (1928) 105 ff und A *szimbolikus államszemlélet* 81.

Dementsprechend kann der berühmte Artikel 31 der Goldenen Bulle, der das *ius resistendi* enthält, nur als eine präventive Umbildung jenes Widerstandsrechts aufgefasst werden, das in repressiver Gestalt schon früher vorhanden war.

Die Bedeutung des Artikels 31 besteht eben darin, dass hier einem Gewohnheitsrechte durch schriftliche Fixierung gesetzliche Anerkennung verliehen wird. Dadurch verwandelt sich dieses Recht zur Grundlage der Vergeltung eventueller Rechtsverletzungen.²⁰¹⁾ Die präventive Tendenz kommt — wenn auch etwas verhüllt — in jener Verordnung des Artikels 31 zu Tage, welche den Palatinus mit der Kontrolle der Durchführung und so mit der der königlichen Regierung beauftragt. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts wird demzufolge die Würde des Palatinus als eines *qui pro utilitate nobilium preficitur* aufgefasst (Kézai). In dieser Hinsicht nimmt die Goldene Bulle in der europäischen Verfassungsentwicklung einen wirklich vornehmen Platz ein. Nach den angeführten ist es fast überflüssig zu betonen, dass die Goldene Bulle ohne jeden unmittelbaren fremden Einfluss entstanden ist. Ihre Abhängigkeit von der englischen Magna Charta wird zwar von keinem Fachhistoriker mehr behauptet, die aber von den entsprechenden aragonesischen und Jerusalemer Dokumenten taucht noch hie und da auf. In Bezug auf das erste genügt es darauf hinzuweisen, dass das aragonesische Unionsrecht erst um 1287, das Widerstandsrecht im Königreiche Jerusalem erst zwischen 1229—44 schriftlich fixiert wurde. Das Gewicht liegt eben auf der Kodifikation und nicht auf den Prämissen im Gewohnheitsrechte. Die Goldene Bulle aus fremden Einflüssen abzuleiten, wäre nur in dem Falle möglich, wenn in Ungarn früher kein repressives Widerstandsrecht in Geltung gewesen wäre; da es aber in einer entwickelten Form vorhanden war, sind wir berechtigt, von einer bodenständigen Entwicklung zu sprechen, die aus den Anfängen des christlichen Traditionalismus heraus durch die bindende Kraft der Stefanstradition geradlinig zum Artikel 31 der Goldenen Bulle führte. Eben darum können wir die Behauptung des Einflusses auch in der gemässigten Form nicht annehmen, welche F. Eckhart für möglich hält,²⁰²⁾ d. h. als ob die in dem damaligen

²⁰¹⁾ Kern, Gottesgnadentum 440 f.

²⁰²⁾ Századok LXVII (1933) 98.

Europa allgemein verbreiteten Ideen aus unkontrollierbarer Quelle des Zeitgeistes auch die ungarische Auffassung beeinflusst hätten. Wie in anderen Fällen, so wird auch in diesem die Ähnlichkeit der ungarischen und abendländischen Erscheinungen nicht durch eine bloße Polarität zwischen Wirkung und Übernahme erklärt, sondern vielmehr durch die gemeinsamen teils christlichen, teils archaischen Grundlagen der Kulturentwicklung.

Diese bisher ungenügend gewürdigten Erscheinungen, die mindestens dieselbe Beweiskraft besitzen wie die oft nur auf Äusserlichkeiten beschränkte Charakterisierung Ottos von Freising, zeigen, dass während des ganzen Früh- und Hochmittelalters das Widerstandsrecht in Ungarn in seiner Blüte stand; der „türkengleichen“ Tyrannei des Herrschers stand die christlich begründete, die Tradition und die bestehende Ordnung verteidigende öffentliche Meinung der Untertanen gegenüber. Der ungarische Herrscher dieser Zeit fühlte aber nicht nur den kontrollierenden Blick der Untertanen auf sich, sondern — und das ist ein ebenso wichtiger Faktor wie das Widerstandsrecht — er besass auch selbst ein christliches Gewissen, er betrachtete sich als Hüter der Tradition. Diese seelische Einstellung machte es für die tief religiösen Árpádenkönige zumeist unmöglich, in der Weise eines hunnischen Tan-hu, eines türkischen Kagans oder auch nur eines heidnischen ungarischen Herrschers zu regieren. Die Mittel waren vielleicht oft radikal; wenn der Sünder mit einer uns schon fremden Konsequenz die Strafe folgte, wenn der Sünder sich mit orientalischer Ruhe seinem Schicksal ergab; dies alles ändert nichts daran, dass der Herrscher in seinen Untertanen in erster Linie christliche Seelen sah, für deren körperlichen und seelischen Zustand er verantwortlich ist. Wir dürfen also diesen absolutistischen Charakter nicht überspitzen, und besonders dürfen wir nicht darin ein Zeichen entdecken, welches das Ungartum von der Kultur des mittelalterlichen Westens getrennt hätte; denn diese „Tyrannei“ bietet ebenso die Möglichkeit zur Erfüllung des christlichen Berufs des Herrschers und ist keineswegs heidnischer als die dem Christentum sich anschmiegenden germanischen Elemente der abendländischen Monarchien.

V. Thronfolge und Königswahl

Primus status iuramenti sic fuit: ut quamdiu vita duraret tam ipsis, quam etiam posteris suis, semper ducem haberent de progenie Almi ducis.

P. dicti magistri Gesta Hungarorum VI.

Die nähere Natur des Erbrechtes der Dynastie ist bis heute eine offene Frage der Geschichte der Árpádenzeit und, innerhalb dieser, der Geschichte des 10. und 11. Jahrhunderts. In der Geschichtsschreibung des 18. Jahrhunderts, in der staatsrechtlichen und verfassungsgeschichtlichen Literatur dominiert sogar noch heute die Theorie der mit der Erbschaft kombinierten Wahl. Nach dieser wäre kein Erbsystem in Geltung gewesen, sondern nur die Wahl der Nation hätte denjenigen von den Mitgliedern des Herrscherhauses designiert, den sie für geeignet zur Herrschaft hielt. Der Theorie des Wahlkönigtums gegenüber tauchten aber schon früh Ansichten auf, deren Vertreter aus der Reihenfolge der Könige und aus anderen Hinweisen einerseits auf das Recht des erstgeborenen Sohnes, andererseits auf die Erbschaft, auf das Seniorat des ältesten Mitgliedes des Herrscherhauses, in der Regel des Bruders des Königs, folgerten. Das als Grundlage für die Diskussion der Frage dienende Quellenmaterial war aber so gering und so mannigfaltig deubar, dass in Ermangelung entsprechender Verfahren und kritischer Gesichtspunkte die ältere Historiographie dieses Problem nicht mit Erfolg lösen konnte. Die Forschung gelangte auf einen toten Punkt, was Geyza *Ferdinándy* in seiner 1913. verfassten Studie²⁰³⁾ aufrichtig zugab.

²⁰³⁾ A trónbetöltés kérdése az árpádházi királyok korában. BSz 154 (1913) 356 ff.

Die erste moderne Interpretation knüpft sich an den Namen von Alexander *Domanovszky*.²⁰⁴⁾ Nachdem er erkannte, dass die wichtigste Ursache der Erfolglosigkeit die schwankende Wertschätzung der Quellen und die quellenkritische Unbegründetheit der einander gegenüberstehenden Standpunkte war, strebte er in erster Linie den Wert der in Betracht zu ziehenden Quellen, den Ursprung und die politische Tendenz der Traditionen über die Thronfolge durch Heranziehung der Ergebnisse seiner grundlegenden quellenkritischen Untersuchungen zu klären. Er wies überzeugend darauf hin, dass bei der Besetzung des Thrones in erster Linie die Gesichtspunkte und Wünsche des Herrscherhauses zur Geltung kamen, und dass der Wille der Untertanen eher nur in einer formalen Zustimmung, *consensus*, als in einer wirklichen Wahl seinen Ausdruck fand. Nach der Widerlegung der Senioratstheorie des byzantinischen Chronisten *Kinnamos* gelangte er betreffs des erbrechtlichen Systems selbst zum Schlusse, dass nach dem Vater immer der Sohn erbte, d. h., dass die Sohnerbschaft in Geltung gewesen wäre.

Im Besitze der von Domanovszky angewandten quellenkritischen Ergebnisse und in der Kenntnis der ausländischen Geschichtsliteratur über die frühmittelalterliche Monarchie schrieb Emma *Bartoniék* im Jahre 1926 ihre auch für das Historikum der Frage bedeutende Studie „Az Árpádok trónöröklési joga“ (Thronerbschaftsrecht der Árpáden).²⁰⁵⁾ Nach ihren Feststellungen gab es in der Árpádenzeit eine bestimmte Erbfolge und zwar im 10.—11. Jahrhundert das Seniorat, wogegen seit Géza II. ständig, aber schon von Koloman vorbereitet, die Primogenitur zur Geltung kam. Das Wesen und die Epochen der Thronfolge betreffend geriet also Bartoniék in Gegensatz zur Lehre Domanovszkys, schritt aber in anderen Hinsichten auf seinen Spuren weiter, als sie aus den Quellen das Recht der Herrscher zur Designation des Nachfolgers klar herausstellte, und dadurch widerlegte sie endgültig die auf die ungarischen Verhältnisse keineswegs passende Theorie der Wahl-Erbschaft.

²⁰⁴⁾ A trónöröklés kérdéséhez az Árpádok korában. BSz. 156 (1913) 376 ff.

²⁰⁵⁾ Századok LX (1926) 758 ff.

1929 erhielten sowohl Domanovszky als auch Bartoniek die Gelegenheit, in Verbindung mit einer Polemik die Frage nochmals zu erörtern, wobei beide ihre früher auseinandergesetzten Meinungen aufrechterhielten.²⁰⁶⁾ Der uneingeweihte Beobachter der Polemik könnte hieraus schliessen, dass das quellenkritische Verfahren ebenso zu einem negativen Ergebnis führte wie das alte spekulative Vorgehen. Trotz der Gegensätze ist der Fortschritt in gewisser Hinsicht doch zweifellos; wir sind im klaren über das konsequent geübte Recht der Herrscher zur Designation des Nachfolgers, der consensus der Untertanen ist auf seinen wirklichen Wert reduziert, und das Erbrecht selbst betreffend kann nicht mehr bestritten werden, dass vom Anfang des 12. Jahrhunderts an das Prinzip der Primogenitur siegreich vordrang. Die Unklarheit charakterisiert also nunmehr nur unsere Kenntnisse über das Erbrecht des 10.—11. Jahrhunderts.

Emma Bartoniek unterscheidet bereits in ihrer Studie die Erbpraxis vom Erbrecht, die *successio de facto* von der *successio de iure* und übt dementsprechend eine berechtigte Kritik an dem Verfahren, das aus der blossen Aufeinanderfolge der Herrscher die Erbfolge festzustellen sucht. Sie sucht dagegen den Angelpunkt des Problems in folgender Frage: „Ist irgendein, die Ordnung der Erbfolge bestimmendes Prinzip nachweisbar, als Überzeugung derer, von denen die Besetzung des Throns, die Designierung der Person des Nachfolgers abhing?“²⁰⁷⁾ Diese Frage bejaht sie auf Grund von zwei Beweisen. Als Andreas I. (1046—1060) entgegen seinem früher Herzog Béla gemachtem Versprechen seinen Sohn, den jungen Salomon zum König krönen lässt und der Herzog den Sinn des bei der kirchlichen Zeremonie gesungenen *esto dominus fratrum tuorum* erfährt, entrüstet er sich darüber, dass der *infantulus*, das Kind Salomon als König über ihn erhoben wird.²⁰⁸⁾ Als dann Salomon nach dem Tode König Bélas mit deutscher Hilfe das Land zurückerobert, wollen die Bischöfe Herzog Géza, den Sohn Bélas, überreden, er solle Salomon *quamvis iuniori* die

²⁰⁶⁾ Az. Árpádok trónöröklési jogához. Századok LXIII (1929) 37 ff.

²⁰⁷⁾ Századok LX (1926) 800.

²⁰⁸⁾ BKK LI Flor. II 163.

Krone überlassen.²⁰⁹⁾ Nachdem Bartoniek nachwies, dass diese Teile der Chroniken die Tradition des Béla-Zweiges überlieferten, sieht sie als bewiesen an, dass die erbrechtliche Überzeugung des Béla-Zweiges das Seniorat war. Dieser Beweisführung entgegen meine ich, dass aus den angeführten Beispielen die gezogene Folgerung nicht notwendigerweise folgt. Es kann zwar nicht strittig sein, dass Béla und Géza mit dem Recht des Älteren Anspruch an den Thron erhoben, aber dieses Erheben eines Anspruchs bedeutet nicht zugleich Seniorat als erbrechtliches Prinzip. Béla und Géza hätten nämlich auch in dem Falle das Recht des Älteren betonen können, wenn sie z. B. auf Grund des christlich-kirchlichen Idoneitätsprinzips gestanden hätten, oder wenn kein erbrechtliches Prinzip in Geltung gewesen wäre. Diese Möglichkeiten müssen wir schon deswegen in Betracht ziehen, weil Domanovszky der Folgerung von Bartoniek einen sehr wirksamen Gegenbeweis entgegensetzte. Als Andreas seinen jüngeren Bruder aus Polen zurückruft, bietet er ihm die Krone für den Fall seines Todes mit folgenden Worten an: *neque enim haeredem habeo, nec germanum praeter te, tu sis mihi haeres, tu in regnum succedas.*²¹⁰⁾ Die Ursache der Designation zum Nachfolger ist also in erster Linie die Ermangelung eines Erben, und unter *haeres* können wir wegen der Gegenüberstellung mit *germanus* nur den Sohn verstehen.²¹¹⁾ Es darf auch nicht übersehen werden, dass die Familienverhältnisse des Béla-Zweiges in ihrer natürlichen Gegebenheit die Geltung der Brudererbschaft wünschenswert gemacht hätten, und so lebte auch in ihrem Historiker eine gewisse Ahnung vom Recht des Älteren. Das kann aber nichts weiter sein als eine dunkle Tendenz und so kann sie keineswegs mit der ganzen erbrechtlichen Auffassung des 10.—11. Jahrhunderts identifiziert werden. Der Gegensatz beider Auffassungen scheint also unausgleichbar zu sein.

Ich suche die Ursache dieser Erfolglosigkeit darin, dass man das Erbrecht und die Erbpraxis der Thronfolge immer in seiner Isoliertheit untersuchte, und die Forscher keine zu ande-

²⁰⁹⁾ Ebd. LIII Flor. II 169.

²¹⁰⁾ Ebd. XLIX Flor. II 159.

²¹¹⁾ Dománovszky, Századok LXIII (1929) 49 ff.

ren Erscheinungen führende Fäden suchten. Obwohl es offenkundig ist, dass das erbrechtliche System nur aus der monarchischen Ideenwelt als Ganzem, als deren Folge abgeleitet werden kann. Wir haben einen besonderen Grund dazu, dies eben im Falle des Frühmittelalters anzunehmen, als die Staatstheorie noch nicht von utilitaristischen politischen Gesichtspunkten und ihnen dienenden rationalistischen Rechtskonstruktionen gelenkt wurde, sondern ausschliesslich von archaischen Traditionen mit bindender Kraft, da also die im neuzeitlichen Sinne des Wortes genommenen „Hausgesetze“ als „praktische“ und „vernünftige“ Richtlinien der Erbfolge nicht entstehen konnten. Und da in einem solchen Staate die Thronbesetzung ausschliesslich eine Privatangelegenheit des Herrscherhauses war, musste deren Richtprinzip notwendigerweise mit der Erklärung des *ius ad rem* der Herrschaft, d. h. der Thronfähigkeit zusammenhängen. Bevor wir also fragen, was für eine erbrechtliche Regel in Geltung war, müssen wir eine andere, der vorigen psychisch und logisch gleichermassen vorangehende Frage stellen: ist die Beurteilung der Mitglieder der Dynastie auf Grund des Verwandtschaftsgrades mit dem Begriff der Thronfähigkeit vereinbar? Kann aus der Thronfähigkeitsauffassung des Herrscherhauses ein Erbrecht abgeleitet werden, das dem Bruder vor dem Sohne den Vorzug gibt oder umgekehrt? Wenn wir hier von Thronfähigkeit als von der Quelle des Erbrechtes sprechen, dürfen wir nur an deren dynastisch-geblütliche Form denken, denn die christliche Herrschaftsauffassung, deren Norm die Idoneität ist, kann auch im besten Falle dem ihr fremden Gedanken der Vererbung der Macht nur gleichgültig gegenüberstehen, gleichviel in welcher Form diese Vererbung stattfindet.²¹²⁾

Diese von der Blutsverwandtschaft ausgehende, zugleich also heidnische Deutung der Thronfähigkeit steht als Ergebnis der vorangegangenen Auseinandersetzungen klar vor uns. Indem wir die Autoritätsprinzipien des Königtums suchten, gelangten wir zum universellen Auserwähltheitsglauben des herrschenden Geschlechtes als zu einer primären Ideenschicht. Nach der Auffassung der Dynastie stammen die Könige und

²¹²⁾ Bartóniek, Századok LX (1926) 817.

Herzöge Ungarns von Álmos, und die Prophezeiung des Turulvogels bekleidet schon im voraus all diejenigen, die dem Mutterleibe der *Emes* entstammen, mit der Auserwähltheit der *clariores genere et potentiores in bello*. Und wenn es gerade diese Auserwähltheit ist, die die Dynastie über die übrigen Geschlechter erhebt, ihr das Recht zur Herrschaft gibt, dann sind notwendigerweise alle thronfähig, sogar thronberechtigt, in deren Adern das Blut des Führers Álmos fließt, ohne Rücksicht darauf, in welcher Verwandtschaftsbeziehung er mit dem aktuellen Herrscher steht. Die über die Thronfähigkeit gebildete Auffassung also, deren Kern nicht die Auserwähltheit des Individuums, sondern die des Geschlechtes ist, schliesst aus, dass in dieser Hinsicht unter den Mitgliedern des Herrscherhauses ein prinzipieller Unterschied gemacht werde, ein Erbrecht sich ausbilde. Wie wir sehen werden, trat in den frühmittelalterlichen germanischen Staaten an die Stelle der durch die Geblützugehörigkeit bedingten Erbfolge tatsächlich die individuelle, dort verfügte aber die Dynastie nicht in einer so souveränen Weise über den Thron und über den Boden des Landes wie in Ungarn, dort kam nicht nur ein consensus, sondern auch die richtige Wahl zur Geltung, das Thronerbrecht gestaltete sich also gerade aus dem Willen der Untertanen heraus.²¹³⁾ Die ungarische Entwicklung unterscheidet sich eben dadurch von der westlichen, dass in Ungarn zwischen Thronfähigkeit und Erbrecht nie eine Kluft entstand, beide bedeuteten lange Zeit hindurch dasselbe. Wenn wir uns diesen Zusammenhang klarmachen, werden wir verstehen, warum unsere Quellen von einem solchen Prinzip und System nichts wissen, warum sie sich in Gegensätze verwickeln, die bald den Anschein der Primogenitur, bald den des Seniorats erwecken, und warum sie konsequent nicht das Recht des Individuums, sondern das des Geschlechtes auf den Thron betonen. Gleich im ersten Punkt des Blutsbündnisses geloben die Fürsten dem Geschlecht des Álmos Treue: *semper ducem haberent de progenie Almi ducis*.²¹⁴⁾ Der fünfte Punkt spricht ebenfalls nicht von den Nachfahren der Söhne oder der Brüder des Álmos, sondern im all-

²¹³⁾ Kern, Gottesgnadentum 41 ff.

²¹⁴⁾ cap. VI MHK 399.

gemeinen von seinen Nachfahren (poster). Auch die Schilderung der *Gesta Ungarorum* zeigt, dass die Ungarn das Königtum nicht der Person des Andreas, Béla oder Levente, sondern dem *regale semen* zurückerwerben wollen. Aus der konsequenten Übung der Chronik müssen wir folgern, das Levente der jüngste von drei Brüdern war. Wenn wir nun lesen, dass er einem ältern Bruder gegenüber freiwillig auf seinen Anspruch verzichtete,²¹⁵⁾ dann beweist das, dass im Sinne des alten ungarischen Erbrechtes der jüngere Bruder seinem älteren gegenüber gleiche Rechte besass. Die ungarische dynastische Tradition sieht also — und hier gibt es keinen Unterschied zwischen der Schilderung der Béla-freundlichen *Gesta* und der des Álmós-freundlichen Magister P. — allein in dieser Gebundenheit durch die Geblütszugehörigkeit das Rechtsprinzip der Thronfolge. Ein so vortrefflicher Kenner der Sitten des alten Ungarntums wie der Kaiser Konstantinos Porphyrogennetos, kann auch im 38. Kapitel der DAI, nur soviel sagen, dass der Fürst von Turken bis zum heutigen Tage aus dem Geschlecht Árpáds gewählt wird.²¹⁶⁾ Im 40. Kapitel wiederholt er dasselbe in etwas anderer Fassung: Der Fürst der Türken ist immer der aus dem Geschlechte Árpáds der Reihenfolge nach gewählte Fürst.²¹⁷⁾ Diese letztere Fassung spricht nicht für ein Erbrechtsprinzip, denn die Reihenfolge kann der Herrscher — wie wir auch später sehen können — durch die Designation seines Nachfolgers bestimmen.

Wie isoliert die Erforschung des Problems der Thronerbschaft ist, äussert sich auch darin, dass nie ernstlich die Frage nach dem Ursprunge des Erbrechtes, der Erbpraxis und so nach dem kulturellen Einfluss auftaucht. Nachdem nachgewiesen wurde, dass die Erbschaft nur als Folge der Auffassung über die Thronfähigkeit verstanden werden kann, darf man ohne methodologische Bedenken das reiche Quellenmaterial heranziehen, das über die Erbschaft der Herrscher der Türkvvölker Aufschluss gibt, denn das auf der Blutsverwandtschaft beruhende Autoritätsprinzip ist in seinem Ganzen türkischen Ursprungs.

²¹⁵⁾ BKK LI Flor. II 164.

²¹⁶⁾ MHK 122.

²¹⁷⁾ MHK 127.

Das prinzipielle Wesen des Erbsystems der Hunnen schildern die chinesischen Quellen nicht, aus der Reihenfolge der Herrscher dagegen kann man zweifellos feststellen, dass ihr Reich von der Zeit des *To-ban* angefangen bis zu seiner Auflösung in der Hand einer einzigen Familie war. Wenn wir diese Quellen lesen, fällt uns zuerst das institutionell gesicherte Recht des Herrschers zur Designation seines Nachfolgers auf. Der Herrscher stellt noch zu seinen Lebzeiten die Reihenfolge fest, auf Grund deren seine Verwandten im Falle seines Todes in bezug auf die Thronfolge in Betracht kommen. Die Würde des linken *Hien-Königs* bekleidet stets der Kronprinz,²¹⁸⁾ aber auch die übrigen Würden sind in den Händen der Dynastie; ihre Rangordnung wird durch die vom Herrscher begutachtete erbliche Ordnung festgestellt.²¹⁹⁾ Hier taucht nun die Frage auf, ob bei der Feststellung der mit der Hierarchie der Reichswürden verbundenen Erbfolge ein ausserhalb des Willens des Herrschers stehender oder diesen lenkender prinzipieller Gesichtspunkt zur Geltung kam oder nicht. Die chinesischen Berichte, die viel ausführlichere und daher sichere Folgerungen zulassen als die ungarischen Chroniken und Gesta, kennen ausschliesslich das von subjektiven Gesichtspunkten geleitete Designationsrecht des Herrschers und dessen Gebundenheit durch die Geblütszugehörigkeit. Der erste dem Namen nach bekannte König, *To-ban*, designiert seinen ältesten Sohn *Mo-tun*, zuerst als seinen Erben. Als aber seine von ihm bevorzugte zweite Frau einen Sohn geboren hatte, änderte er seine Absicht und er wollte den früheren Kronprinzen aus dem Wege räumen. Als dies ihm nicht gelang, nahm er ihn wohl an seinen Hof zurück, aber nicht mehr als Kronprinzen, sondern nur als einen Herzog niedrigeren Ranges. *Motun* gelangte dann erst nach der Ermordung seines Vaters und der Hinrichtung seiner Stiefmutter und seiner jüngeren Brüder, zur Macht, um nun wieder die Hauptwürden zu besetzen, natürlich jetzt mit den Mitgliedern seiner eigenen Familie.²²⁰⁾ Nach ihm regiert sein Sohn, dann dessen

²¹⁸⁾ De Groot I 55.

²¹⁹⁾ Ebd. 56: ihre Rangordnung ist somit die in der sie (unter Umständen) als *Tan-hu* in Betracht kommen würden.

²²⁰⁾ Ebd. 49 ff.

Sohn. Dieser designiert dann ebenfalls seinen ältesten Sohn zu seinem Nachfolger, sein jüngerer Bruder aber empört sich gegen diesen Entschluss, vertreibt den Kronprinzen nach China und wird selber Tan-hu. Unsere Quellen bezeichnen den Rang des Verschwörers, nennen ihn rechten *Kok-li König*, woraus es klar ist, dass er dem Urteil seines Vorgängers bei der Erbfolge nur als Vierter in Betracht gekommen wäre. Wir kennen Fälle, wo der älteste Sohn des Königs, oder im allgemeinen einer seiner Söhne der linke Hien-König, d. h. Kronprinz war, wir wissen aber auch von solchen, wo der Bruder des Königs diese Würde trug. In dem Falle wo der Bruder des Königs den erstgeborenen Sohn übergehend die Macht an sich riss, machte er nicht seinen jüngeren Bruder, sondern wiederum seinen Sohn zum Kronprinzen. Nach ihm folgte auch ein Sohn, obwohl dieser noch minderjährig war. Dieser Herrscher liess ebenfalls einen minderjährigen Nachfolger zurück, dieser erbte aber nicht, sondern sein jüngster Onkel bestieg den Thron.²²¹⁾ Da wir uns auf Grund dieser Beispiele genügend überzeugen konnten, dass die Hierarchie der Würden nicht vom Grade der Verwandtschaft, sondern ausschliesslich vom Ermessen des Herrschers abhängt, können wir bei den Hunnen von Erbfolge, Primogenitur oder Seniorat überhaupt nicht sprechen.

Das erhellt ganz klar aus folgendem chinesischen Bericht. Nach einem Tan-hu bleiben zwei Söhne, von denen der ältere die Würde des Kronprinzen trägt. Der alte König verordnet in Übereinstimmung mit seiner früheren Disposition auf seinem Totenbett, dass nach ihm sein älterer Sohn folge. Die Hauptwürdenträger des Reiches, alle Mitglieder des Herrscherhauses, widersetzen sich dieser Verordnung, weil sie den älteren Sohn wegen seiner Krankheit für unfähig zur Herrschaft halten. Der jüngere Bruder berücksichtigt aber das Recht des älteren und bietet ihm den Thron an. Für die weitere Thronfolge verabreden sie, dass nach dem älteren Bruder nicht dessen Sohn, sondern der jüngere Bruder folge.²²²⁾ Dieser Bericht spricht nun ganz entschieden gegen das Seniorat und im allgemeinen gegen die Brudererbfolge. Einerseits denkt das ganze

²²¹⁾ Ebd. Kap. V—VIII.

²²²⁾ Ebd. 177.

Herrscherhaus anstatt des für ungeeignet gehaltenen älteren Bruders nicht an dessen Onkel, sondern an den jüngeren Bruder, und als infolge einer Verabredung doch der ältere der Tanhu wird, wird das Recht des Bruders nur durch einen die Abdankung anerkennenden Kontrakt gesichert. Dieses Negativum bedeutet aber nicht Geltung des Prinzips der Primogenitur. Der erwähnte ältere Bruder will infolge der Verabredung den Thron seinem jüngeren Bruder geben; diese Ansicht ist noch mit dem Prinzip der Primogenitur vereinbar, die Tatsache aber nicht mehr, dass er nach dessen Tod ebenfalls nicht an seinen Sohn, sondern an einen anderen jüngeren Bruder denkt: „Mein Sohn ist noch so jung und kann das Reich nicht regieren; setzet also meinen jüngeren Bruder auf den Thron“.²²³⁾

Mit der Erbfolge bei den den Chinesen benachbarten übrigen asiatischen Türkvölkern müssen wir uns nicht besonders befassen, sie gleicht ja in ihrem Prinzip und ihrer Praxis völlig der der Hunnen. Nur bei der zusammenfassenden Charakterisierung der türkischen und ungarischen Erbfolge werden wir uns auf einige hierhergehörige Beispiele berufen.

Von den europäischen Türkvölkern haben wir für die Erbfolge der Chazaren und Petschenegen Angaben. Von den Chazaren schreibt *Istahri*: „Das Kaganentum vererbt sich nur in der Familie gewisser Leute. Wenn betrèffs der Herrscherwürde an irgendeinen von diesen die Reihe kommt, wird er ohne Hinsicht auf seine gesellschaftliche Stellung damit bekleidet“.²²⁴⁾ Wesentlich dasselbe sagt auch *Mas-udi*, bloss in noch bestimmterer Fassung: „Es ist Brauch, den Kagan aus derselben Familie des Reiches zu wählen, ich glaube seit uralter Zeit; das Königtum ist in dieser Familie erblich“.²²⁵⁾ Vielleicht noch charakteristischer und in Hinsicht auf die Thronstreitigkeiten noch aufschlussreicher ist die Schilderung über die Erbfolge bei den Petschenegen, die Konstantions Porphyrogennetos im 37. Kapitel der DAI gibt: „Bei ihnen ist es nämlich von altersher Brauch und Gesetz, dass die Würde nicht auf die Söhne und Brüder übergeht, sondern es genügt, wenn die Fürsten regieren,

²²³⁾ Ebd. 187.

²²⁴⁾ MHK 238.

²²⁵⁾ Ebd. 260.

solange sie leben, und nach ihrem Tode folgen ihre Onkel, oder deren Söhne, damit die Würde sich nicht nur auf einen Teil des Geschlechtes beschränke, sondern auch die Seitenzweige ihrer teilhaftig werden. Ein Mitglied eines anderen Geschlechtes kann aber nie Herrscher werden“.²²⁰) Es ist klar, dass der gelehrte Kaiser die Institutionen der Barbaren hier etwas rationalistisch einstellt, obgleich hier nicht von einem Gesetz (*νόμος*), sondern nur von der Geltung der universellen Thronfähigkeit des Geschlechtes die Rede ist.

Wir wollen nun unsere Ergebnisse über die Thronfolgeordnung der Türkvölker und des Ungartums zusammenfassen. Die Thronbesetzung ist bei allen diesen Völkern eine Privatangelegenheit des Herrscherhauses. Die Designation der Person des Nachfolgers hängt in erster Linie vom Willen des regierenden Fürsten ab. Diese Willensäußerung finden wir aber in sehr verschiedener Form bei den einzelnen Völkern. Bei den Hunnen und vielleicht noch bei den Türken fällt sie mit der Besetzung der Hauptwürden zusammen, ist also institutionell, während man z. B. bei den *O-sun*, *Goat-si* und *Sien-sien* (oder *Lo-lan*) Völkern davon keine Spur findet. Diese Allgemeinheit der Tatsache selbst aber berechtigt uns nicht nur, die in der ungarischen Geschichte des christlichen Zeitalters erscheinende Designation des Nachfolgers auf türkischen Einfluss zurückzuführen, sondern auch in dem ähnliche Erscheinungen der Fürstenzeit schildernden Berichte des Magisters P. eine wirkliche Tradition zu sehen. Neben dem Herrscher kommen nur die Hauptwürdenträger, überall die Mitglieder der Dynastie, zum Wort, die oft die Absichten des verstorbenen Königs vereiteln. Die Untertanen selbst mengen sich nicht in die Designation des Nachfolgers ein, das sehen sie völlig als eine Privatangelegenheit des Herrscherhauses an. Zu einem Eingriff kommt es nur im Ausnahmefalle, wenn die Untertanen durch die Thronbesteigung eines Designierten irgendwie die Würde der Dynastie des auserwählten Geschlechtes gefährdet sehen. Die chinesischen Aufzeichnungen über die Türken berichten von einem solchen Eingriff, da das Volk gegen den Designierten der Dynastie wendet, weil dessen Mutter aus einer niedrigen Fa-

²²⁰) Ebd. 116.

milie stammt, und es fordert statt seiner einen Herrscher, dessen Abstammung in jeder Hinsicht der von der Erhabenheit des Herrschers im Volke bestehenden Auffassung entspreche.²²⁷⁾ Wenn wir diese Episode lesen, müssen wir an den heftigen Protest des Verfassers der *Gesta Ungarorum* gegen die Verkünder der *non de vero thoro* Abstammung der Herzöge denken, oder an das eifrige Bestreben der Hauptleute Stefans II., ihrem Herrn eine aus königlichem Blute stammende Gattin zu verschaffen.²²⁸⁾

Betreffs der Thronfähigkeit und des Rechtes auf den Thron ist aber sonst kein Unterschied zwischen den Mitgliedern der Dynastie: jeder hatte Anrecht auf den Thron, Söhne und Brüder, sowie die Sprösslinge der Seitenlinien kämpfen mit gleichen Chancen um dessen Besitz. Von der Mitte des 6. Jahrhunderts an herrschen über den Türken hintereinander drei Brüder, die alle einen Sohn hinterlassen. Nach dem Tode des letzten Bruders taucht natürlich die Frage der Erbfolge der Vettern auf. Der Herrscher designiert vor seinem Tode den Sohn seines älteren Bruders und Vorgängers zu seinem Nachfolger, dieser dankt aber zugunsten des jüngsten, dieser wiederum zugunsten des Ältesten ab. Dafür bekommt er natürlich eine vornehme Würde vom Kagan, worauf auch der mittlere einen ähnlichen Anspruch stellt. Wie er diesen seinen Anspruch begründet, darin ist das Wesen des türkischen und des ungarischen Erbrechtes vollständig zusammengefasst: „Du und ich sind gleichermassen Söhne von Kaganen, uns beiden steht also das Recht zu, seinem Vater nachzufolgen“.²²⁹⁾ In demselben Sinne äussert sich die eine Inschrift von Orchon über die Nachfolger der Kagane Bumïn und Istämi: „Nach ihnen wurden ihre jüngeren Brüder Kagane und wurden ihre Söhne Kagane“. Das Nacheinander der Aufzählung bedeutet natürlich auch hier keine Reihenfolge für das Erbrecht, denn nach dem Kagan Bumïn herrschten nacheinander seine drei Söhne in der

²²⁷⁾ JA VI 3 (1864) 354 ff.

²²⁸⁾ BKK XLIX Flor. II 159, LXIII ebd. 208.

²²⁹⁾ Moi et vous, dit-il, nous sommes tous deux fils de khans et chacun de nous a le droit de succéder à son père. JA VI 3 (1864) 355.

grössten Eintracht, sondern zielt bloss auf die Richtung der prinzipiellen Möglichkeiten.²³⁰⁾

Diese überaus weite Deutung des Rechtes auf den Thron führte zu einer völligen Unsicherheit und bot den Feinden der Nomaden, Chinesen und Byzantinern in gleicher Weise zahlreiche Gelegenheiten, Thronstreitigkeiten anzufachen und auszunutzen. Der König des Sien-sien-Volkes zieht gegen die Chinesen, worauf der Kaiser ein Heer gegen ihn sendet; er lässt ihn töten und macht einen seiner jüngeren Brüder, der als Bürge in China weilte zum Herrscher. Der Designierte erklärt aber seinen Protektoren, dass die Sache nicht so einfach sei: „Der vorige König hat aber dort Söhne und ich muss befürchten, von ihnen umgebracht zu werden.“²³¹⁾ Diese Unsicherheit ist auch der Grundton der ungarischen Thronfolge. Nur in der Atmosphäre dieser Verdacht erweckenden Unsicherheit konnte es zur Szene von Várkony kommen,²³²⁾ zur Leben oder Tod bedeutenden Wahl zwischen Krone und Schwert.

Zur Vermeidung dieser gefährvollen Unsicherheit versuchten die Herrscher verschiedene Lösungen, die aber nie prinzipieller Bedeutung waren, sondern sich immer an eine konkrete erbrechtliche Frage knüpften, so z. B. die Anerkennung der Idoneität des Bruders dem minderjährigen Kinde gegenüber, wofür es mehrere Beispiele gibt, oder auch das freundliche Abkommen zwischen Thronprätendenten. Dafür haben wir Beispiele in der Geschichte der Hunnen, aber ein ähnlicher Fall wurde auch von den späteren chinesischen Annalisten in Verbindung mit den Türken aufgezeichnet.²³³⁾ Die Abdankung hat aber in der Regel ihren Preis, und in solchen Fällen setzt die Erbfolge ein mündliches Abkommen fest, dessen Einhaltung

²³⁰⁾ ZDMG III (1924) 145. Auf Grund der Denkmäler der Westtürken sieht auch Édouard Chavannes in der Ungebundenheit das Wesen ihrer Erbschaft: „Si nous ajoutons que le droit de succession chez ces Turcs ne paraît pas avoir été réglé par des principes immuables, que le fils n'héritait pas nécessairement de son père et que, à la mort d'un kagan, ses frères se disputaient le trône, on comprendra quel était le vice inhérent à leur organisation politique“ (Documents 300).

²³¹⁾ De Groot II 202.

²³²⁾ BKK LI Flor. II 162.

²³³⁾ JA VI 3 (1864) 353 ff.

von dem Herrscherhause, dem Adel und dem Volk gleichsam kontrolliert wird. Ein solches Thronstreitigkeiten vorbeugendes Abkommen entstand z. B. im ungarischen Herrscherhause zwischen Andreas I. und Béla, noch mehr aber zwischen Andreas und Levente, und die Abdankung des Álmos zugunsten Kolomans muss auch ähnlich beurteilt werden.

Wenn wir nun danach fragen, was für eine Erbfolge bei den Türkvölkern nicht *de iure*, sondern *de facto* in Geltung war, müssen wir antworten, dass dem Vater in einem grossen Teil der Fälle sein erstgeborener Sohn folgte. Der Verfasser der *Gesta Ungarorum* erwähnt in Verbindung mit der Krönung des Salomon von Seiten Andreas einen *carnalis amor* und *consanguineitatis affectio*,²³⁴⁾ und ein türkischer Kagan des 6. Jahrhunderts sieht bei der Entscheidung einer erbrechtlichen Frage, dass von allen menschlichen Gefühlen dasjenige das innigste ist, das den Vater mit seinem Sohn verbindet. Ebenso wenig wie aus der gesamten Geschichte der Menschheit können wir dieses subjektive Moment aus der Erbfolge der türkischen Völker verbannen, die durch das Recht des Herrschers seinen Nachfolger zu designieren, eindeutig bestimmt und nur durch die Geblütszugehörigkeit gebunden ist. Seine Äusserungen können aber sehr verschieden sein und begünstigen einmal den Sohn, dann wieder den Bruder. Mo-khan übergeht z. B. seinen Sohn zugunsten des Sohnes seines älteren Bruders, weil er dankbar an das ähnliche Vorgehen denkt, dem er seinen Thron verdankt.²³⁵⁾

Bei der hier gegebenen Deutung der Thronfolge könnte die Einwendung auftauchen, dass die ungarische Erscheinung nicht aus der türkischen abzuleiten sei, denn das ungarische Herrscherhaus riss sich bereits im 11. Jahrhundert von diesem Milieu vollkommen los und geriet in eine Umgebung, wo es ein bestimmtes erbrechtliches System beeinflussen konnte. Da die dynastische Auffassung etwas sehr Konservatives ist, ist eine solche Übernahme, wenn auch nicht ausgeschlossen, doch nicht wahrscheinlich. Wir müssen allerdings mit zwei Wirkungsmöglichkeiten rechnen, und zwar einerseits von Seiten des

²³⁴⁾ BKK LI Flor. II 163.

²³⁵⁾ JA VI 3 (1864) 353.

christlich-germanischen Westeuropa, andererseits von Seiten der Slaven, besonders der Russen. Es ist nun die Frage, was für ein Erbrecht wir bei diesen Völkern finden.

In den germanischen Staatsgebilden Westeuropas galt am Anfange ebenfalls das unbeschränkte Geblütsrecht. Im fränkischen Königtum der Merowinger war nicht nur die Thronfähigkeit, sondern auch das Recht auf den Thron sämtlicher Mitglieder der Dynastie allgemein anerkannt; weder die Seitenlinien, noch die Frauen, Minderjährigen oder Bastarde waren davon ausgeschlossen. Im wesentlichen war die Lage auch in der Karolingerzeit dieselbe, und erst in den karolingischen Nachfolgerstaaten beginnt das Geblütsrecht hauptsächlich dem Druck der Untertanen gehorchend, sich in ein Erbrecht zu verwandeln; von nun an zentralisiert sich die Thronfähigkeit der gesamten Dynastie im Recht eines einzelnen Mitgliedes. Die Entwicklung geschieht aber bei weitem nicht in einer Richtung, sie ist einmal Majorat, dann Seniorat, und manchmal kommt die Primogenitur, oft auch innerhalb einer einzigen Dynastie zur Geltung. Ohne Sprünge und ohne eine institutionelle Ordnung mündet dieser Prozess fast unbemerkt in die Primogenitur. Zu einer einheitlichen Übung wird sie aber verhältnismässig spät, auch in Frankreich erst im 13. Jahrhundert, wenn auch ihre Spuren schon früher nachweisbar sind.²³⁶⁾ Im Westen finden wir also wie in Ungarn in dem Zeitalter, das uns interessiert, ein schwankendes Erbrecht; von hier konnte also kaum irgendeine Wirkung auf das ungarische Erbrecht ausgegangen sein.

Näherliegend wäre es, an eine slavische, in erster Linie russische Wirkung zu denken. Hier können natürlich die Zustände vor 1050 zum Vergleich herangezogen werden, da die Söhne Vazuls und ihre Abkömmlinge in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts nur noch sporadisch mit ihren slavischen Verwandten persönlich verkehrten.

Nach der frühmittelalterlichen russischen Auffassung ist das Land nicht Besitz eines einzigen Herrschers, sondern des ganzen herrschenden Geschlechts; die Dynastie aber leitet ihren Ursprung von einem und demselben gemeinsamen Vorfahren ab. Diese Elemente bestimmen die russische Erbschaft

²³⁶⁾ Kern, Gottesgnadentum 39 ff.

bis zum Tode Jaroslavs (1054), sein mündliches Testament inauguriert das Seniorat, das die genealogischen Verhältnisse der Fürsten mit der wirtschaftlichen Bedeutung der städtischen Bezirke verband. In der Zeit vor Jaroslav ist ein Erbrecht, sogar eine konsequente Erbpraxis, nicht nachweisbar. Dasselbe charakterisiert auch die polnischen und tschechischen Verhältnisse. Die polnische Erbfolge beherrscht zum Beispiel völlig das Recht des Herrschers, seinen Nachfolger zu designieren; dies wird wieder nur von subjektiven Gesichtspunkten gelenkt; ebendeshalb kann aber von einem Seniorat auch trotz der wiederholten Geschwistererbfolge keine Rede sein.²³⁷⁾ Der Verkehr mit den slavischen Dynastien, die Erkenntnis ihrer monarchischen Einrichtungen konnte also nicht zur Ausgestaltung eines Erbrechts führen, sondern stärkte im Gegenteil den in den türkischen Kulturkreis zurückreichenden alten ungarischen Standpunkt.

Im Leben der Natur- und der archaischen Völker hängt alles mit allem zusammen, die Lebensform folgt aus ihrem Grundcharakter, aus dem Kulturprofil. Ebendeshalb kann es aus dem Gesichtspunkt des Verständnisses der geschilderten Erscheinungen nicht gleichgültig sein, was für Ergebnisse die empirische Ethno-Soziologie betreffs der Thronfolge der viehzüchtenden, in Sippenorganisation und dabei in einer aristokratischen politischen Verfassung lebenden Völker festgestellt hat. Die Beobachtungen zeigen, dass die Organisation der Grossfamilie, in der das Vaterrecht gilt, gleiche Chancen für die Erbfolge des Bruders und des Sohnes bietet. Nach den Worten R. Thurwalds „wurde bei dem Hirtenvolk derjenige unter den Prinzen Nachfolger in der Herrschaft, von dem bekannt war, dass ihn der Verstorbene als seinen Nachfolger wünschte. Ein solcher Wunsch wurde von den übrigen Grossen, namentlich des Anwärters Brüdern gegenüber, die Ansprüche geltend machen möchten, unterstützt. Der betreffende Prinz gehörte immer der königlichen Familie an“.²³⁸⁾

Trotz der Übereinstimmung der west- und osteuropäi-

²³⁷⁾ W. Kliutschewskij, Geschichte Russlands I (1925) 168 ff.; Stählin, Geschichte Russlands I (1923) 54; E. Hanisch, Geschichte Polens (1923) 41.

²³⁸⁾ Die menschliche Gesellschaft II (1932) 228.

schen Analogien, wie auch des ethnozoologischen Hintergrundes ist die ungarische Thronfolge des 10.—11. Jahrhunderts nur als eine historische Einmaligkeit, als eine Erscheinung der uralten Kultur des Ungarntums verständlich. Bei der Bewertung dieses alten Erbes dürfen wir auch in diesem Falle nicht den Gesichtspunkt ausser Acht lassen, dass das frühmittelalterliche ungarische Königtum samt allen seinen Einrichtungen keine christlich übertünchte türkische Staatsformation, sondern ein von christlichen Wertideen durchstrahltes Gebilde ist. Deshalb müssen wir eine symptomatische Bedeutung der von Emma Bartoniek erkannten Entwicklung zuschreiben, die die alte Ordnung der ungarischen Erbfolge vom Ende des 11. Jahrhunderts, noch mehr aber vom Zeitalter Gézas II. an umformte. Wenn der Zeitgenosse Gézas II., die aus der Zeit Ladislaus' des Heiligen stammenden *Gesta Ungarorum* weiterführend, das *ius primogeniturae* in Verbindung mit den Thronansprüchen des Álmos und Kolomans erwähnt, begeht er überhaupt keinen Anachronismus. Die ältere Geschichtsschreibung behauptete, dass Koloman noch in seinem Leben seinen Sohn Stefan II. habe krönen lassen; die neuere Literatur hat aber diese Behauptung mangels entsprechender Quellengrundlage verworfen. Die Krönung Stefans zum jüngeren König ist jedoch eine einwandfreie Tatsache. Das *Liber ecclesiae S. Symeonis* aus Zara hat nämlich eine laudes überliefert, wo neben Koloman Stefan als König erwähnt wird.²³⁹⁾ Indem ich ihre Chronologie aus anderen Gesichtspunkten untersuchte, kam ich auf Grund archontologischer Beweise zum Ergebnis,²⁴⁰⁾ dass diese zwischen 1113—15 zu datieren ist. Die Erwähnung Stefans als *rex* vor der Blindung des Álmos beweist, dass Koloman durch die von der christlichen Herrscherweihe verliehene Autorität seinem Sohne die Nachfolgerschaft seinem jüngeren Bruder gegenüber sichern wollte. Wie Bartoniek richtig annahm, knüpft sich die Geltendmachung der Primogenitur an den Namen Kolomans, er war es sogar, der sie durch Inauguration des jüngeren Königtums institutionell zu machen versuchte. Die Angabe des laudes stellt zugleich auch die Tra-

²³⁹⁾ Smičiklas II 392: Colomanno Ungariae Dalmatiae et Chroatiae, almfico regi vita et victoria Stephano clarissimo regi noströ vita et victoria.

²⁴⁰⁾ UngJb XI (1931) 382.

gödie des Herzogs Álmos in ein anderes Licht; der Gegensatz zwischen den Brüdern wurde sicher durch das jüngere Königtum Stefans unüberbrückbar gemacht, und die Bestrebungen des Álmos wurden ganz anders beurteilt, als sie sich gegen den gesalbten Sohn des Königs richteten. Die Geltendmachung der Primogenitur und, was ebensoviel bedeutet, der Sturz des Zweiges des Herzogs Álmos werden so zu einer symptomatischen Erscheinung der Regierung Kolomans. Gleichzeitig mit der Ausbildung der Staatsauffassung des christlichen Traditionalismus erfolgt neben der Geltendmachung der cluniazensischen Prinzipien des Gregorianismus im inneren Leben der Kirche und in der Rechtsprechung damals unter westlichem Einfluss die Umwandlung der durch die Zugehörigkeit zum Geschlecht bedingten Erbfolge in eine individuelle. Nachher erinnern noch die grosse Rolle, die das Recht des Herrschers seinen Nachfolger zu designieren spielt, und die weitere Passivität der Untertanen an den alten Zustand, an die Erbfolge, in der alle das gleiche Recht hatten, wenn sie den auserlesenen Rechtstitel des königlichen Blutes besaßen. Die Geschichte der Thronfolge beweist also ebenfalls, dass die endgültige Anpassung des Ungartums an die christliche europäische Gemeinschaft durch die radikalen Massnahmen des ersten Königs nur vorbereitet, zur Wirklichkeit aber erst durch das Vergangene und Gegenwart in Betracht ziehende politische Gefühl und durch die menschliche Weisheit der Söhne Vazuls gemacht wurde.

Die Geltung der Primogenitur verdunkelte natürlich nicht das Ansehen des Herrscherhauses als Geschlechtes und rottete die Überzeugung nicht aus, die jederzeit einen engen Zusammenhang zwischen dem Gedeihen des Herrscherhauses und dem Schicksal des Landes suchte. Die tiefen Wurzeln dieses auf die alte charismatische Gemeinschaft zurückgehenden Gefühls werden durch nichts besser veranschaulicht als dadurch, dass es das ganze ungarische Mittelalter durchdrang und als Andenken aus einer besseren Epoche auch die Árpáden überlebte. Die rührenden Worte, mit denen Stefan, Sohn des Banus Ernye in der Einleitung seiner Urkunde aus dem Jahre 1303 den Tod Andreas III. beweint und den Kummer der Nation über den Verlust der alten Dynastie ausdrückt, sind Beweise der

Zuneigung, mit der die Untertanen an der Herrschaft des blutsverwandten Führers hingen. Als die Nation nach langem, erfolglosen Suchen endlich die Anjou-Familie wählt, übersieht die öffentliche Meinung ihren fremden Ursprung: einer frommen Fiktion zufolge sind deren Könige in weiblicher Linie Blutsverwandte der Árpáden. Dieser Auffassung gemäss stirbt das Geschlecht der Heiligen Könige mit Maria aus,²⁴¹⁾ und Sigismund wird als der erste fremde Herrscher seit Peter angesehen. Der Sinn dieses Fremdseins, *alienigenatus*, ist aber nunmehr nicht bloss dynastisch, sondern in erster Linie national. Seit der seelischen Erschütterung nach dem Aussterben des Árpáden-, dann des Anjou Hauses fördert die Nation an Stelle der unwiederbringlich verlorenen charismatischen Führung eine nationale. Magister Simon Kézai lässt in seiner Gesta nicht nur das Herrscherhaus allein von Attila abstammen, sondern in erster Linie das Ungartum vom Hunnenvolke. In seiner Konzeption, deren Wirkung seit dem Zeitalter Sigismunds ständig zunimmt und mit dem Emporkommen des Kleinadels zu einer politischen Ideologie wird, ist im Keime bereits das charakteristische Bewusstsein des Ungartums von seiner Geschichte und seiner Berufung zu finden, als ein Faktor, der es von den übrigen europäischen Nationen unterscheidet. Das 15. Jahrhundert ist die Zeit des auflodernden Fremdenhasses, der Zyklus von Gesetzen, die die Reichstage gegen die Fremden erliessen, ist zugleich der Ausdruck des Misstrauens dem Ursprung des Königs gegenüber, und es besteht nur ein Gradunterschied zwischen ihren Forderungen und dem Postulat der institutionellen Sicherung des nationalen Königtums.

Der Zusammenhang zwischen der Idee des nationalen Königtums mit dem alten Glauben an eine Schicksalsgemeinschaft erhellt aus der Rede, die Bonfini, Enea Sylvio und Ransano in der Schilderung der Wahl des Mathias, seinem Oheim Michael Szilágyi in den Mund legen. Diese Rede ist vielleicht nicht in ihren Worten und in ihrer humanistischen Ornamentik, aber in der Beweisführung und dem Ideengehalt sicher authentisch. „Ihr alle wisst, wie viele Übel wir erleiden mussten, seitdem das ruhmvolle Geschlecht der Heiligen Könige in Maria

²⁴¹⁾ BK ed. Podhradczky 345.

ausstarb und seitdem wir um fremde Könige betteln müssen“.²⁴²⁾ Aus diesen Worten ersehen wir ganz klar den Prozess, der sich in der Seele der Nation abspielte und der von der *sanctorum regum fausta propago* zum Werböczyschen Ideal des *sui linguagii princeps* führte. Die Gedanken der Michael Szilágyi in den Mund gelegten Rede müssen wir vor allem deshalb für authentisch hinnehmen, weil sie auch in den späteren mit hartnäckiger Konsequenz zum Vorschein kommen. Ein Beispiel dafür ist die bei Tubero überlieferte Rede des Stefan Báthory, die er nach Mathias' Tod für die Erhaltung des nationalen Königums hielt,²⁴³⁾ besonders aber die von Werböczy verfasste Entscheidung von Rákos aus dem Jahre 1505. Diese Entscheidung gegen die Herrschaft der fremden Könige wird von einer weitläufigen historischen Beweisführung eingeleitet. Die skythische Nation der Ungarn erwarb dieses Land durch Vergiessen seines Blutes und machte es gross unter Königen aus seinem eigenen Blute. Warum gingen die Nebenprovinzen des Reiches verloren? Darum, weil fremde Könige den Thron bestiegen, die zur Führung dieser kriegerischen skythischen Nation ungeeignet waren. Daraus erhellt es, dass *regnum hoc nunquam maius detrimentum, nunquam maius periculum et desolationem subiisse, quam tunc; quum sub forensi dominio et non sui linguagii fuit tentum et gubernatum*“.²⁴⁴⁾ Der würdige Nachfolger der *divi reges Hungariae* kann also nur ein nationaler Herrscher sein. In der hierauf gegebenen gereizten Antwort Maximilians steht an erster Stelle die Betonung des Ursprungs „*ex sanguine regum Hungariae, ab antiquo et vero sanguine et stemmate regum Hungariae*“; dieser Ursprung berechtigt ihn, sich nicht als *extraneum sed verum et naturalem Hungarum* anzusehen.²⁴⁵⁾

Zu dieser Zeit ist also bereits der *verus et naturalis Hun-*

²⁴²⁾ III 9: Postquam illa sanctorum regum fausta propago in Maria deficit et alienos reges mendicare coacti sumus, quae mala pertulimus omnes iam diu novistis. Ed. C. A. Bél 518. Eine Rede ähnlichen Sinnes wird uns überliefert in: Ransano Epitome XXIX (Schwandtner SS I 394) und Enea Sylvio (De Europa cap. I. Opera omnia, Basilea, 1571).

²⁴³⁾ I 7. Schwandtner II 120.

²⁴⁴⁾ Marczali, Enchiridion 316—8.

²⁴⁵⁾ Brief Maximilians an die Ungarn am 18. April 1506. Horváth J., Verböczi István emlékezete 144—5.

garus die Vorbedingung, dass einer im Sinne des Wortlautes der Urkunde aus dem Jahre 1303 ein *verus et naturalis dominus* sein könne. Zwischen beiden suchte die Anschauung des ungarischen Spätmittelalters eine innere Verbindung. In der altertümlichen dynastischen Auffassung müssen wir also einen der Keime sehen, aus denen der ungarische Nationalismus sich zu einem weitverzweigten Baume entwickelte.

VI. Aussenpolitik und Geblütsrecht im frühmittelalterlichen Osteuropa

Wenn einer seinen Bruder kränken will,
so hilf du dem Gekränkten.

*Mahnung Jaroslaws, des Grossfürsten
von Kiew, an seine Söhne.*

Im vorhergehenden Kapitel hatten wir Gelegenheit zu sehen, dass einer der wichtigsten Faktoren der Bildung des Staatslebens, nämlich das Thronerbschaftsrecht, im frühmittelalterlichen Ungarn ebenso wie in Osteuropa im allgemeinen, ausschliesslich auf ungebundenen Geblütsvorstellungen und so auf emotionalen Momenten aufgebaut wurde. Die *consanguinitatis affectio* und die brüderliche *simplicitas* bilden die sittlichen Postulate, deren Einhaltung allein die innere Ordnung und den inneren Frieden des archaischen Staates zu sichern imstande ist. Das Christentum unterstützte diese aus der Blutsverwandtschaft entspringende Sympathie seinerseits mit seiner ganzen Kraft durch die Postulate der Bruder-, Eltern- und Verwandtenliebe. Diese Vermischung der archaischen und christlichen Gefühlselemente lässt sich auch aus der dynastisch eingestellten alten ungarischen Historiographie herausstellen, sie tritt aber in ihrer vollkommenen Reinheit in den slavischen, in erster Linie in den russischen Denkmälern vor uns. Wir können besonders das sogenannte „Testament“ des Grossfürsten Jaroslaw von Kiew, seine Mahnung an seine Söhne, als deren klassischen Ausdruck ansehen. „Liebet einander, weil ihr leibliche Brüder seid, von einem Vater und einer Mutter! Wenn ihr in gegenseitiger Liebe lebt, wird Gott mit euch sein. Er wird euch alle Feinde unterwerfen, und ihr werdet in Frieden leben; wenn ihr aber einander zu hassen und zu streiten anfanget, so werdet ihr

selbst untergehen und dem Land eurer Väter und Grossväter den Untergang bringen, das sie mit ihrer grossen Arbeit erworben haben“. Eben zur Vermeidung dieser gefährlichen Möglichkeit empfiehlt er: „Wenn einer seinen Bruder kränken will, so hilf du dem Gekränkten“.²⁴⁶⁾ Das Prinzip der Vereinigung und der gegenseitigen Hilfe ist das Grundprinzip der Regierung der Länder im Frühmittelalter. Es bekommt aber eine die innere Regierung überragende Bedeutung dadurch, dass in Osteuropa solche Dynastien in Nachbarschaft geraten, die dieselben Prinzipien haben, d. h. alle lassen sich in ihrer Regierung von der geblütlich-emotionalen Einstellung leiten. Aus den ältesten russischen Annalen erhellt, dass das Herrscherhaus seine Abstammung auf einen einzigen Ahnen zurückführte und das Land als Besitz eines Geschlechtes ansah.²⁴⁷⁾ In den altertümlichen, noch heidnisch klingenden Volksliedern bekommt Wladimir, der erste christliche Herrscher, das sonderbare Attribut „Sonne und Wonne“,²⁴⁸⁾ was dunkel auf den Vergleich der Rolle des Herrschers mit der der Sonne hinweist, wofür wir bei den Türkenvölkern Beispiele sahen. Auch die Polen umgeben die Gestalt des Ahnen ihrer Dynastie, des wandernden Piast,²⁴⁹⁾ mit zahlreichen Sagen; die tschechische Überlieferung verleiht den ersten Herrschern körperliche und seelische Eigenschaften,²⁵⁰⁾ die denen der ungarischen Sagen ähnlich sind. Wenn auch die Position der Dynastien in diesen Ländern nicht auf so weitreichenden, so alten und ursprünglichen Vorstellungen beruhte, wenn auch die Spuren der charismatischen Gemeinschaft nicht so klar nachweisbar sind wie in Ungarn, so war die Struktur der Monarchie in ihren Hauptzügen doch identisch.

Osteuropa als politische Einheit entstand im 10.—13. Jahrhundert. In diesen Zeitraum fällt in Böhmen die Vereinigung der Teilfürstentümer der Přemysl-Familie unter einem Oberhaupte, die Organisierung der slavischen Stämme östlich

²⁴⁶⁾ Stählin, Geschichte Russlands I 59.

²⁴⁷⁾ Kliutschewski, Geschichte Russlands I 174.

²⁴⁸⁾ Stählin a. a. O. I 53.

²⁴⁹⁾ Galli *Chronicon Polonorum* I 1—2, ed. Bielowski. Mon. Pol. I 345 ff.

²⁵⁰⁾ Cosmas I 5, SS rer. Germ. (1923) 9 ff.

der Oder durch Miesko I. im späteren Polen, die Befestigung der südrussischen Fürstentümer und die Gründung des ungarischen Königiums durch Stefan den Heiligen.²⁵¹⁾ Die hier aufgezählten Staatsgebilde bildeten bereits seit den letzten Jahrzehnten des 10. Jahrhunderts eine solidarische Machtgruppe, deren Solidarität auf den freundschaftlichen Beziehungen und auf dem verwandtschaftlichen Verhältnis ihrer Herrscher beruhte.²⁵²⁾ Die kurze Übersicht der genealogischen Tabellen allein kann uns überzeugen, wie selten in diesen Herrscherhäusern die westeuropäischen oder byzantinischen Ehen sind, dass sie ihrer Zahl nach fast neben denjenigen verschwinden, die sie miteinander verbanden. Die Ursache dieser Erscheinung ist in erster Linie nicht in aussenpolitischen Erwägungen, sondern in der eigenartigen Heiratspraxis dieser Zeit zu suchen. Im 10. Jahrhundert zeigt sich im Osten und Westen gleichermassen ein entschiedenes Bestreben danach, dass die Sprösslinge der kaiserlichen Häuser nur die Sprösslinge von Familien gleichen oder mindestens beinahe gleichen Ranges heiraten sollten. Diese Tendenz der alten Dynastien kam natürlich den neuen Herrscherhäusern Osteuropas gegenüber, wenn auch nicht in allen Fällen, zur Geltung. Im Laufe des Mittelalters bildet sich diese Bestrebung fast in allen älteren Herrscherfamilien aus, und ihr Grund ist der Wunsch, dass die mystische Gesalbtheit des herrschenden Geschlechts infolge ungleicher Heiraten nichts an Ansehen einbüsse.²⁵³⁾ Die Zeit vom 10. bis zum 13. Jahrhundert ist eben dadurch charakterisiert, dass die Dynastien Osteuropas einander als ebenbürtig ansehen und deshalb verwandtschaftliche Beziehungen untereinander suchen. Ausser der Abgeschlossenheit der alten Herrscherhäuser müssen wir auch andere Motive in Betracht ziehen, wie z. B. den bereits seit dem Ende des 10. Jahrhunderts fühlbaren beiderseitigen Druck des östlichen und des westlichen Kaisertums, was sicher dazu beitrug,

²⁵¹⁾ Deér, Magyar törzsszövetség etc. 43 ff.

²⁵²⁾ Pověsti zum Jahr 998: „Volódimer . . . lebte in Frieden und Liebe mit den benachbarten Provinzen und Königen, dem polnischen Boleslaw und dem böhmischen Andrich“. Hodinka Antal. Az orosz évkönyvek magyar vonatkozásai 1916 53.

²⁵³⁾ Kern, Gottesgnadentum 33 ff.

dass die osteuropäischen Herrscherfamilien sich zu einer grossen familiären Einheit vereinigten.

Die unter der Wirkung dieser Erscheinungen zustandekommenen osteuropäischen dynastischen Ehen samt ihren politischen Folgen sind aus familiären Interessen entstanden. Wenn es Ehrenpflicht eines jeden Mitgliedes des Herrscherhauses ist, demjenigen zu helfen, der gekränkt wurde, dann erweitert sich der Kreis dieser Pflicht durch die dynastischen Ehen in sehr grossem Masse. Der neue Verwandte wird vollberechtigtes Mitglied des herrschenden Geschlechts, dessen Blut zum seinigen wird, und so ist seine Kränkung auch eine Kränkung seiner ganzen Verwandtschaft. Die heutige Anschauung steht ratlos den elementaren Äusserungen dieses Familiengefühls gegenüber, dessen Durchschlagskraft fast die Landesgrenzen niederreisst; die viele hunderte, sogar tausende von Kilometern von einander entfernt lebenden Verwandten eilen einander mit solcher Eile zu Hilfe, als ob sie zusammen im Vaterhause lebten. Das Gebot des „hilf du dem Gekränkten“ wird so nicht nur die leitende Idee der inneren Regierung, sondern auch der Aussenpolitik. „Deine Verteidigung ist nicht anders als meine“ lässt Géza II. im Jahre 1150 seinem Schwager, dem russischen Izjaslav, sagen,²⁵⁴⁾ worauf dieser in ähnlichem Ton antwortet. „Du handeltest uns gegenüber, wie nur der Bruder seinem Bruder oder der Sohn seinem Vater gegenüber zu handeln pflegt. Wir dagegen versprechen unsererseits: gebe uns Gott, dass wir in allem mit dir gemeinsam seien und deine Kränkungen, woher sie auch kommen mögen, Gott gebe es, wir mit unseren Söhnen und Brüdern rächen können. Und von diesem Versprechen können wir uns mit nichts anderem, als unserem Haupt lösen, wie du mit uns handeltest.“²⁵⁵⁾ Der auch in diesen Zeilen ausgedrückte Gefühlszustand bestimmt die Aussenpolitik der Herrscher. Während Géza II. seinem russischen Verwandten hilft, kommt die byzantinische Weltmacht seinem Lande immer näher und er versäumt die nie wiederkehrende günstige Gelegenheit zu deren Niederwerfung,²⁵⁶⁾ weil er fühlt,

²⁵⁴⁾ Kiewer Jahrbuch auf 1150. Hodinka 129.

²⁵⁵⁾ Ebd. 1151. Hodinka 153.

²⁵⁶⁾ Deér, Magyar törzsszövetség 126.

dass er vor allem seine verwandtschaftlichen Pflichten erfüllen muss.

Abgesehen von den Angriffen auswärtiger Feinde wurden die Herrscher dieser Zeit in erster Linie durch innere Unruhen genötigt, die verwandtschaftliche Hilfe in Anspruch zu nehmen. Zum Verständnis dieser inneren Unruhen müssen wir uns an die Feststellung des vorhergehenden Kapitels erinnern, dass in den Staaten Osteuropas vor der Mitte des 11. Jahrhunderts nirgends eine feste Erbschaftsordnung sich herausbildete, und auch die spätere Regelung der Frage verhinderte durchaus nicht die Zusammenstöße der Verwandten. Als Folge dieses Zustandes gibt es eine Unzahl von Fällen in dem Zeitraum vom 10. Jahrhundert bis zum Ende des 12., wo der fürstliche Spross von seinen Brüdern und Verwandten im Namen der geblütlichen Gleichberechtigung aus seinen vermeintlichen oder effektiven Rechten vertrieben und sein Platz von ihnen eingenommen wird. Der fürstliche Spross aber — und auch dies ist eine Folge des Geblütsrechtes — hält krampfhaft an seinem väterlichen Besitze fest. „Nulla haereditas avunculorum, vel materna iustius possidetur quam paterna“ antwortet Herzog Kasimir, der Emigrant, seinen Anhängern, die ihn auf die Gefährlichkeit seiner Rückkehr aufmerksam machen.²⁵⁷⁾ Als Izjaslav seinen Kampf gegen seine Verwandten verlor, sagte er immerfort: „Ich besitze weder bei den Ungarn, noch bei den Ljachen ein erbliches Vatersgut, für mich bleibt nichts weiter übrig als mit meinen Gästen, den Ungarn und Ljachen, zurückzukehren“.²⁵⁸⁾ In diesen zwei Zitaten ist das Wesen der dynastischen Familiarität und der daraus folgenden Politik des Eingriffs enthalten. Der fürstliche Spross gerät in Gefahr, wendet sich an seine ausländischen Verwandten, die im Namen der Verwandtschaft, sogar allein im Namen der Verwandtschaft ihm zu Hilfe kommen. Die deutschen oder byzantinischen Expeditionen abgerechnet sind alle Kriege dieser Zeit dynastischen Ursprungs; als ihr Beweggrund wird in den Quellen ausschliesslich die Kränkung eines Verwandten des Herrschers bezeichnet, die dieser als seine eigene Kränkung ansieht und mög-

²⁵⁷⁾ Galli Chronicon Polonorum I 19. Bielowski Mon. Pol. I 415.

²⁵⁸⁾ Kiewer Jahrbuch 1150. Hodinka 121, 123.

lichst persönlich zu rächen versucht. Wie in diesen Thronstreiten die unbarmherzige Schonungslosigkeit des Festhaltens am Recht dem Postulat der Verwandtenliebe gegenübersteht, so können wir diese Polarität auch in der Aussenpolitik des Eingriffs beobachten, wobei der dem Verwandten unbedingt geleisteten Hilfe das aufrichtige Streben nach Frieden das Gleichgewicht hält. Hierin spielt natürlich die die benachbarten und durch Ehen verbundenen Dynastien zusammenhaltende und christlich gefärbte Geblütssympathie eine entscheidende Rolle. „Ihr nehmt die Stelle unseres Vaters ein, — so lautet die Botschaft, die die im Interesse Izjaslavs eingreifenden tschechischen und polnischen Fürsten und die Heerführer des ungarischen Königs den Verwandten ihres Schützlinges senden — nun aber seid ihr in einen Krieg mit eurem Bruder und Sohn Izjaslav geraten, wir jedoch sind alle Christen und alle Brüder, es ziemt sich also, dass alle miteinander in Frieden leben“²⁵⁹⁾ Der Herrscher, der im Interesse seines bedrängten Verwandten zu den Waffen greift, behält sich immer das Recht vor, zwischen den Streitenden Gerechtigkeit zu schaffen. Boleslav III. nimmt seinen ungarischen Verwandten, Herzog Álmos in seinen Schutz, sowie er sich aber vom Rechte König Kolomans überzeugt, lässt er ihn fallen. Ähnliche Beispiele lassen sich in beträchtlicher Zahl auch in den Eingriffen der ungarischen Könige in Russland und in Polen nachweisen. Nirgends finden wir eine Spur, dass die Herrscher ihre Hilfe realpolitisch auszunutzen oder gerade ihre Verwandten unter diesem Titel auszuplündern beabsichtigt hätten. Der einzige „Nutzen“ des Eingriffes war immer die gegenseitige Hilfe, auf die die Dynastie auch nach Jahrzehnten mit Sicherheit rechnen konnte. Die ost-europäischen Herrscherhäuser kamen so in die verwickeltsten Verpflichtungsbeziehungen zueinander; es geschah auch, dass der im Interesse seines Verwandten eingreifende Herrscher seinem augenblicklichen Gegner verpflichtet war. Als z. B. Géza II. im Jahre 1152 den Feind Izjaslavs, Volodimer, besiegte, war er zwar sicher, dass dessen Versprechen nicht ernst zu nehmen seien, er liess ihn aber doch laufen, als Volodimer ihn an

²⁵⁹⁾ Kiewer Jahrbuch 1149. Hodinka 113.

die Zeit erinnerte, „als sein Vater blind war und er auch mit den Ljachen für ihn kämpfte“.²⁶⁰⁾

Diese Politik wurde durch den privatrechtlichen Aufbau der osteuropäischen Staaten oder mindestens durch die privatrechtliche Deutung des Staates ermöglicht. Wenn der Herrscher dem Ruf seines Verwandten nicht Folge leisten konnte, — dies geschah nur im Falle eines ernsten Hindernisses — sandte er mit seinen Heeren seine Hauptleute, seine vornehmen Vertrauten aus. Die russischen Annalen erwähnen oft in Verbindung mit den ungarischen Eingriffen das „Gefolge“ des Königs,²⁶¹⁾ die „königlichen Feldherren“,²⁶²⁾ die „Männer aus der Umgebung des Königs“,²⁶³⁾ die Vertraute ihres Herrn sind und auf Grund dessen seinen Verwandten helfen. In den Feldzügen vertreten diese Vertrauten im wahren Sinne des Wortes ihren Herrn und sind ebenso „Gäste“ wie der König. Die Kränkung des Verwandten ist zugleich auch die Kränkung des Vertrauten des Königs, für den er jederzeit bereit ist, sein Blut zu vergießen. Sehr charakteristisch hierfür ist der Fall des Izjaslav, der einmal seine ungarischen „Gäste“ fragt, ob sie der Meinung seien, dass man über Nacht ausruhen oder weitergehen solle. Die Heerführer der Ungarn weichen aber der Antwort aus: „Wir sind deine Gäste, wir sitzen im Sattel“.²⁶⁴⁾

Ohne die Kenntnis dieser Ideologie, die sich in erster Linie in den Ereignissen äussert, musste die Geschichtsschreibung die familiäre Eingriffspolitik der Zeit vom 10. bis zum Ende des 13. Jahrhunderts notwendigerweise für „irreal“ und „zwecklos“ halten. Mit zahlreichen anderen Erscheinungen zusammen ist das die Ausstrahlung der geblütlichen Staatsauffassung, zu deren Charakterisierung die moderne Unterscheidung der Innen- und Aussenpolitik völlig unbrauchbar ist. Und zwar teils darum, weil alle inneren Bewegungen notwendigerweise ihren Widerhall im Auslande finden, teils darum, weil in ihr nicht die geringste Spur des nach Nutzen strebenden Be-

²⁶⁰⁾ Kiewer. Jahrbuch 1152. Hodinka 253.

²⁶¹⁾ Kiewer Jahrbuch 1150. Hodinka 125.

²⁶²⁾ Kiewer Jahrbuch 1152. Hodinka 255.

²⁶³⁾ Kiewer Jahrbuch 1150. Hodinka 127.

²⁶⁴⁾ Kiewer Jahrbuch 1150. Hodinka 145.

wusstsein vorhanden ist, das wir heute mit dem Begriff der Aussenpolitik auch ungewollt verbinden.

Es erübrigt sich noch, von der auf die öffentliche Meinung der Untertanen ausgeübten Gefühlsakustik dieser „Aussenpolitik“ zu sprechen. Die öffentliche Meinung als solche sieht den Eingriff nicht mit Wohlwollen an, sie betrachtet ihn als eine private Angelegenheit des Herrschers, die näher nur sein familiäres, nicht aber das regnum angeht. Diese Verurteilung der eingreifenden Politik bedeutet aber nicht soviel, als ob die öffentliche Meinung anstatt deren eine Ausdehnungspolitik vom Herrscher erwartet hätte: Diese verurteilt sie vielleicht noch mehr. Ein sehr charakteristisches Beispiel hierfür ist der Aufstand, der im Heere Stefans II. während der Expedition des Jahres 1123 ausbrach, weil Stefan auch nach dem Tode des von ihm beschützten russischen Herzogs den Krieg fortsetzen wollte. Die Wiener Bilderchronik beschreibt sehr anschaulich die Szene, wie der Gespan Kozma im Zelt des Königs seine und seiner Freunde Ansicht über die Aussenkriege auseinandersetzt. Verwundert fragt er seinen Herrn, ob nach dem Geschehenen der weitere Kampf einen Sinn haben könne. Die Einnahme und Erhaltung der Provinz sei ein irrealer Traum, weil die Hauptleute deren Regierung nicht übernähmen. „Vielleicht würdet ihr das Königreich für dieses Herzogtum verlassen?“ Die Antwort ist einstimmig verneinend, worauf der König zurückkehren muss.²⁶⁵) In Verbindung mit den kroatischen Eroberungen kann der Historiker Ladislaus den Heiligen nicht genug von dem Odium der „cupiditas“ freisprechen. In der Anschauung dieser Zeit ist also die Eroberung zwecklos, unreal und sittlich zu verurteilen. Aus dem Widerstreben der Untertanen einerseits und aus dem zunehmenden Imperialismus der Herrscher andererseits erwächst der aussenpolitische Stil des folgenden Zeitalters, das schon der politischen Struktur der Ständewelt angehört. Der vom Gespan Kozma angeschlagene verurteilende Ton wird gegen Ende des 12. Jahrhunderts immer stärker. Als Vladislav II., König von Böhmen, seinem Verwandten Stefan III., König von Ungarn, gegen Manuel, den Kaiser von Byzanz

²⁶⁵) LXVIII: Numquid vos vultis regno relicto habere ducatum, Flor. II 209.

helfen will, widersetzen sich seine Hauptleute dem mit der Begründung: *A saeculo se nunquam audivisse, quod rex Boemiae regem constituat in Ungaria.*²⁶⁶⁾ Die russischen Feldzüge Bélas III. und Andreas II. richten sich schon auf die Erwerbung des Fürstentums Halics und auf die Einrichtung einer ungarischen Secundogenitur; im 13. Jahrhundert lösen sich dann das Einheitsbewusstsein und Ebenbürtigkeitsgefühl der osteuropäischen Dynastien endgültig auf.²⁶⁷⁾ Alle diese Erscheinungen zusammen bedeuten die Abenddämmerung der Eingriffspolitik.

²⁶⁶⁾ Vincentius Pragensis a. 1164. MGSS XVII 681—2.

²⁶⁷⁾ Die Árpáden werden im XIII. Jahrhundert gleichberechtigte Mitglieder der westeuropäischen dynastischen Gemeinschaft, und von nun an gelten die polnischen und russischen Ehen nicht mehr für „vornehm“. So klagt z. B. Béla IV. im Jahre 1253 dem Papste Innozenz IV., dass er gezwungen war, seine Töchter „regiam maiestatem humiliando“ mit russischen und polnischen Herzögen zu verheiraten. Theiner Mon. Hung. I 230

VII. Kulturzusammenhänge

Als wir in den vorhergehenden Kapiteln die monarchische Ideenwelt und deren Ausstrahlungen auf das Gebiet der Wirklichkeit untersuchten, waren wir bemüht — wenn auch nur auf einem Teilgebiet — eine Antwort auf die Frage zu finden: welches Verhältnis verknüpft die auf dem Boden Pannoniens entstandene mittelalterliche ungarische Kultur mit dem westlich-christlichen, germanisch-romanischen Kulturkreis, mit welchem dann ihr Schicksal für tausend Jahre verbunden war. Diese Untersuchung zeigte, dass diese Institution in Ungarn infolge der Aufeinanderwirkung zweier Kräfte und zweier Kulturen ihre Charakterzüge erhielt: ihre frühmittelalterliche Form wurde einerseits von der auf jüdischen Ursprung zurückgehenden christlichen Staatstheorie und -praxis, andererseits von der Herrschaftsideologie und Organisation der eurasischen Steppenvölker bestimmt. Wir sahen, dass diese beiden entgegengesetzten Gottesgnadentümer sehr früh, bereits im ersten Jahrhundert der Aufnahme des Christentums ineinander verschmolzen und gemeinsam zur Quelle des Legitimus wurden. Das Wesen dieses Prozesses ist die umformende Wirkung der christlichen Kultur auf die eigenen, völkischen Inhalte des Ungartums. Wenn wir in Verbindung mit der Institution und der Ideenwelt der Monarchie von der lenkenden Rolle des Christentums sprechen, müssen wir eine scharfe Trennungslinie zwischen Christentum und Germanentum ziehen. Alfred von Martin sucht die eigenartige Singularität des Mittelalters eben in der Relation, wie sich Christentum und Germanentum zueinander verhalten. Das Christentum ist nicht die Schöpfung dieser Kultur, sondern die der antiken und erbt deren charak-

teristische Einstellung auf Organisation, Streben nach Einheit und Rationalismus, bildet seine Organisation in diesem Geiste aus, bringt sie dem germanischen Irrationalismus und seiner Mannigfaltigkeit gegenüber zur Geltung. Ungarn nahm das Christentum in einer Zeit auf, als dessen Träger, die Kirche, vielleicht am klarsten diese seine über den Nationen stehende, Einheit bildende Kulturberufung sah, d. h. in der Blütezeit der Richtung von Cluny. Neben dem soziologischen Charakter der Rolle des Christentums und des Germanentums macht es die eigenartige historische Lage des ungarischen Christentums verständlich, dass das Christentum bei uns nur im geringsten Masse die Übernahme germanischer völkischer Kulturelemente bedeutet. Wir hatten Gelegenheit zu sehen, wie wenig die wörtliche Übereinstimmung der Gesetze Stefans des Heiligen mit der karolingischen und bayerischen Gesetzgebung die innere Verwandtheit der Institutionen bedeutet, dass die Ungarn aus ihnen nur das christliche Wesen übernahmen ohne den Feudalismus (Váczy). Dessen Fehlen ist es, was die strukturelle Eigenartigkeit des ungarischen Königtums ausmacht.

Die Morphologie und der innere Inhalt der ungarischen Monarchie sprechen gleichsam für eine spontane Entwicklung. Diese Spontaneität könnte auch dann nicht geändert werden, wenn neuere Untersuchungen eventuell eine grössere germanische Wirkung nachwiesen, als wir für wahrscheinlich hielten, denn dieses germanische Element könnte nur in Verbindung mit dem christlichen erscheinen und würde so nichts an der Tatsache ändern, dass das Ungartum in der Form des Geblütsrechtes und des charismatischen Gemeinschaftsgefühls seine eigensten altertümlichen Kulturinhalte in seine Monarchie eingebaut hatte. Eine germanische Wirkung äussert sich z. B. in der Verwaltung des Königreichs, es ist aber prinzipiell unwahrscheinlich, dass sie prinzipiell in Verbindung mit den urgeschichtlich ableitbaren völkischen Inhalten steht, die wir in den vorhergehenden Kapiteln beschrieben. Wir würden uns aber sehr irren, wenn wir aus der Spontaneität der Herausbildung des ungarischen Königtums darauf folgerten, dass seine Ideologie von der der westlichen, durch Mitwirkung germanischer Elemente entstandenen Monarchien in wesentlichen

Punkten abweicht, also wenn wir hier etwas suchten, was von der Typologie der mittelalterlichen Monarchien abweicht. Es gibt zweifellos auch Unterschiede, diese berühren aber nicht die wesentliche Übereinstimmung. „Das germanische Geblütsrecht — sagt Fritz Kern — ist der wichtigste Beitrag der altgermanischen Überlieferungen zur Ausbildung des Gottesgnadentums geworden. In seinem Ausgangspunkt hat es nicht das mindeste mit dem christlich-theokratischen Gottesgnadentum gemein. Der germanische und der christliche Anteil des Monarchenrechts konnten sich freilich im Endergebnis begegnen, und in der modernen Gottesgnadentheorie hat sich das aus dem germanischen Geblütsrecht herstammende Legitimitätsprinzip mit den theokratischen Formeln des monarchischen Prinzips durchaus verschmolzen. Aber zwischen beiden waltet doch ein wesentlicher Unterschied: das christliche monarchische Prinzip ging aus vom Gedanken der Amtspflicht, deren Erfüllung den Herrscher zum Stellvertreter Gottes auf Erden machte. Das germanische Geblütsrecht dagegen enthielt gar keinen Amtsgedanken, sondern nur ein subjektives Anrecht der Sippe, und die ursprüngliche Grundlage dieser Gerechtsame bildete nicht eigentlich eine Pflicht, die dem Geschlecht auferlegt wäre, sondern eine ungewöhnliche Macht, eine glückliche Kraft, eine besondere göttliche Berufung, mit welcher die Legende zu allen Zeiten die Gestalt von Dynastiegründern zu umgeben liebt“. Über das eine Element dieser Wesensübereinstimmung, über die Entsprechung des christlichen Gottesgnadentums dürfen wir uns nicht wundern, umso überraschender ist aber die Übereinstimmung des Ideengehaltes der germanischen und der ungarischen Geblütsrechtsauffassung. Nachdem wir zweifelsfrei geklärt haben, dass das ungarische Geblütsrecht keine germanische Übernahme sondern ein altertümliches ungarisches Kulturelement ist, müssen wir nach dieser Übereinstimmung sagen, dass das Ungartum aus seiner völkischen Kultur unter der Wirkung der christlichen Ideologie eine Institution entwickelte, die in ihren Machtfaktoren und in ihrem inneren Inhalt ebenso typisch „mittelalterlich“ ist, wie die ihr dem Wesen nach gleiche germanische Institution. Es steht also fest, dass nicht nur das Germanentum allein eine mittelalterliche Kultur produzierte, sondern von seiner Wirkung unabhängig, aus ihrer völkischen Kul-

tur auch andere Völker, so auch das Ungarntum. Im Falle der Monarchie ist die Übereinstimmung vollkommen, es gibt aber auch Erscheinungen, die wir im germanischen Westen vergebens suchen würden, die trotzdem aber typisch mittelalterlich sind, mindestens in einem gewissen Sinne. Das gilt in bezug auf die Machtgrundlage des Königtums, auf das Patrimonium und besonders auf die aussenpolitische Praxis Osteuropas im 10.—13. Jahrhundert. Eine so intensive und dabei doch von Feudalismus freie Privatrechtlichkeit, wie sie im frühmittelalterlichen ungarischen Königtum erscheint, kommt in den germanisch-romanischen Staatssystemen nicht vor, und auch die Aussenpolitik wird von anderen Gesichtspunkten gelenkt. Wenn wir aber die Lebenshaltung, die seelische Attitude betrachten, die in diesen Erscheinungen zum Ausdruck kommt, werden wir dieselbe erkennen, welche auch die germanisch-romanische Welt herausgestaltete: die dominierende Rolle übersichtlicher persönlicher Verbindungen, die Gefühlselemente, wie z. B. der Geist der Pietät, der Treue, des Glaubens, der Verträge und der gegenseitigen Unterstützung.

Auch diese wenigen Beispiele können den objektiven Historiker davon überzeugen, dass die Vorstellung des Mittelalters als einer germanisch-romanischen Kulturgemeinschaft heute schon völlig unhaltbar geworden ist. Als wir die Geschichte der nichtgermanischen Völker des Mittelalters ausschliesslich aus den Werken der ohne genaue Methoden arbeitenden chauvinistischen Historiker kennenlernen mussten, lag es nahe, dass wir unter dem Einfluss ihrer offensichtlichen Übertreibungen die Kultur jener Völker als die Ausstrahlung des germanisch-romanischen Brennpunktes, als blosse westliche Übernahme registrierten. Heute steht aber die Sache ganz anders. Auch die exaktesten und vorurteilslosen Teiluntersuchungen bringen auf Schritt und Tritt Spuren zum Vorschein, auf Grund welcher es ohne einen ähnlichen Chauvinismus, ohne eine verfehlte Methode oder ohne mangelhafte Kenntnis des Materials nicht mehr möglich ist, eine gewisse Spontanität dieser Kulturen zu leugnen.

Die Revision des Begriffes „Mittelalter“ ist aber auch in anderer Hinsicht nötig. Eben aus der deutschen Wissenschaft

geht die Richtung der „völkerkundlichen Universalgeschichte“ (Koppers) hervor, die bisher undenkbar fernliegende Urzeiten der weltgeschichtlichen Anschauung und Forschung zugänglich machte und mit den Zeitaltern der schriftkundigen Hochkulturen verband. Gerade deshalb können wir heute die Urgeschichte und die Rolle des Germanentums in der Zeit der Völkerwanderung nicht mehr so isoliert sehen wie z. B. Kossina und seine Schule. Immer klarer tritt jene Welt zu Tage, die hinter dem den römischen Limes besetzenden Germanentum liegt und die seine politische Organisation, Kunst und Religion in nicht geringem Masse beeinflusste. Ich meine hier die Kultur der iranischen und türkischen Reiternomaden, deren Verhältnis zum Griechentum, Römertum und Germanentum hauptsächlich durch die Forschungen von Rostovtzeff und Alföldi uns jetzt klar zu werden beginnt, und deren Spross letzten Endes auch das Ungartum ist. Ohne uns in schwankende Hypothesen einlassen zu müssen, können wir mit sehr grosser Wahrscheinlichkeit in diesen untereinander vermischten archaischen Kulturen den Ausgangspunkt der Übereinstimmungen des christlichen Zeitalters erblicken. Wenn wir dies vor Augen halten, wird das Mittelalter mehr bedeuten als die blosse germanisch-romanische Kulturgemeinschaft, denn wir müssen all die archaischen Völker als seine aktiven Mitglieder ansehen, die, wenn auch erst später, doch ähnlich dem Germanentum unter den Einfluss der antiken christlichen Kultur gerieten. Dass deren primäre Träger die germanisch-romanischen Völker waren, erklärt ihre führende Rolle und ihre intensive Wirkung auf die Slawen oder auf das Ungartum. Diese Wirkung aber, die kein gesundes historisches Gefühl bezweifeln darf, traf solche Völker, die gerade in bezug auf die wesentlichsten Punkte die charakteristischen Vorbedingungen der mittelalterlichen Kultur in sich trugen.

Aus diesen Feststellungen ergeben sich nun zwei Folgerungen für die Geschichtsschreibung unserer Tage. Die Weltgeschichte — wenn sie ihren Namen verdienen will — wird unter Mittelalter die Epoche der Menschheitsgeschichte verstehen, in der antike und christliche Kulturelemente der Kultur der archaischen Völker der Völkerwanderungszeit begegnen und, diesem prinzipiellen Standpunkt entsprechend, wird

sie neben der Erforschung der Kulturwirkungen das Wesen und Entstehen dieser archaischen Kultur untersuchen.

Aber auch die nationale Geschichtsschreibung der nicht-germanischen europäischen Völker muss in gewisser Hinsicht auch ihre ältere Methode aufgeben. Die Geschichtsschreibung einer beliebigen osteuropäischen Nation im 19. Jahrhundert zeigt in bezug auf die Beurteilung dieses Problems und auf die Wandlungen dieser Beurteilung gemeinsame Züge. In der tschechischen Geschichtsschreibung vertritt Palacky die chauvinistische Richtung, die in ihrer Schilderung die Geltung der Kulturwirkungen prinzipiell leugnet und mit dem Begriff einer aus sich selbst entstandenen slawischen Urkultur arbeitet, deren wichtigsten Charakterzug er in der friedliebenden Humanität sieht. Dieser Auffassung vollkommen analog ist die Stellungnahme der Vertreter der ungarischen romantisch-liberalen geschichtlichen Auffassung z. B. eines Michael Horváth, betreffend des Verhältnisses des Ungartums zum Europäertum. Auch das Ungartum ist Träger einer von der westlichen unabhängigen Eigenkultur, und das Wesen seiner Geschichte ist die Erhaltung der Freiheitsidee. Diesen romantischen Schulen gegenüber machte die positivistische Geschichtsschreibung des 19.—20. Jahrhunderts, sowohl bei den Tschechen als auch bei den Ungarn, die Kette der Kulturwirkungen zum Mittelpunkt ihrer geschichtlichen Auffassung. Die mit exakter Quellenkritik durchgeführte Teilforschung hat die unzähligen Wirkungen und Übernahmen in das hellste Licht gesetzt, die diese Nationen von Deutschen, Franzosen und Italienern, mit einem Wort also vom Westen empfangen. Unter der psychischen Wirkung der Auflehnung gegen die alte Schule fügen ernste ungarische und tschechische Historiker unserer Tage die Geschichte ihres Volkes der europäischen Geschichte als Ganzem ein, wobei sie wenig Gefühl für die individuellen Abweichungen und für deren Ursprung zeigen und geneigt sind, die mit dem Westen sich zeigenden Übereinstimmungen für Übernahmen zu erklären. Diese für die nationale Selbsterkenntnis sicher nützliche Aufsuchung der Einflüsse wird nur ab und zu, und auch dann in sehr vorsichtiger Form von der Erforschung solcher Kulturverbindungen abgelöst, in der ihr Volk die gebende und der Westen die empfangende Partie ist. Ihr Vorgehen lässt aber

die nationale Eigenart ausser Acht, das Wesentliche in der Geschichte einer Nation, das aus Einflüssen nicht ableitbar ist, was eben die nationale Geschichtsschreibung als Erforschung dieses Wesens und dieser Einheit in erster Linie notwendig macht und begründet. Die Auflösung der historischen Erscheinungen, ihrer Übereinstimmungen und Unterschiede in Wirkungsserien atomisiert aber die Geschichte zu sehr, wenn wir nicht zugleich auf die Kulturelemente hinweisen, die infolge der Wirkungen zwar modifiziert werden, aber nie verschwinden können. Bei der Untersuchung der christlichen und heidnischen Elemente der altungarischen Monarchie wollte ich auf einen solchen Wesenszug, auf einen wichtigen Faktor der „Mittelalterlichkeit“ der ungarischen Geschichte hinweisen.

Abkürzungen

AH = *Archeologia Hungarica*, *Acta archeologica Musei Nationalis Hungarici*. Budapest.

BK = *Budai Krónika* (Ofener Chronik).

BKK = *Bécsi Képés Krónika* (Wiener Bilderchronik).

BSz = *Budapesti Szemle* (Budapester Rundschau) seit 1857.

DAI = *Konstantinos Porphyrogenetos: De Administrando Imperio*.

Caspar = *Registrum Gregorii VII*. Ed. E. Caspar. *MG ep. sel.* Tom. I Fasc. 1—2. Berlin 1923.

Cod. Dipl. Andegav. = *Codex diplomaticus Hungariae Andegavensis* I—VII.

De Groot = *Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens* I—III. übersetzt von J J M De Groot. Berlin 1921—26.

Endlicher = *Rerum Hungaricarum Monumenta Arpadiana*. Ed. S L Endlicher. Sangalli 1849.

Ethn. = *Ethnographia*. Budapest seit 1890.

Flor. = *Historiae Hungaricae Fontes Domestici* I—IV. Ed. M Florianus.

Hóman—Szekfü = *Hóman Bálint és Szekfü Gyula: Magyar Történet* I—VII. Budapest 1928—34.

HZ = *Historische Zeitschrift*.

JA = *Journal Asiatique*.

JbDAI = *Jahrbuch des deutschen Archeologischen Instituts*.

Marczali Ench. = *Enchiridion fontium historia hungaricae*. Ed. H Marczali. Budapest 1901.

MG Capit. = *Monumenta Germaniae. Capitularia*.

MG Conc. = *Monumenta Germaniae. Concilia*.

MG Lib. = *Monumenta Germaniae. Libelli de lite imperatorum et pontificum*.

MGSS = *Monumenta Germaniae. Scriptores*.

MHK = *Pauler Gyula és Szilágyi Sándor: A magyar honfoglalás kútfoi* (Quellen der ungarischen Landnahme). Budapest 1900.

Migne lat. = *Cursus completus patrologiae. Series latina*.

MNy = *Magyar Nyelv* (Ungarische Sprache) seit 1905.

MNyK = *Magyar Nyelvtudomány Kézikönyve* (Handbuch der ungarischen Sprachwissenschaft).

MöIG = *Mitteilungen des österreichischen Instituts für Geschichtsforschung*.

MSz = Magyar Szeme (Ungarische Rundschau).

Schwandtner SS = *Scriptores rerum hungaricarum veteres ac genuini*. Ed. J G Schwandtner. I—III. Vindobonae 1746—46.

Smičiklas = *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae*. II—XIV. ed. T Smičiklas. Zagrabiae 1904—1908.

Šišić Ench. = *Enchiridion fontium historiae Croaticae*. Ed. F Šišić. Zagreb 1914.

SS rer. Germ. = *Scriptores rerum Germanicarum*.

Szentpétery = *Regesta regum stirpis Arpadianae critico-diplomatica*. Ed. Emericus Szentpétery.

UB = Ungarische Bibliothek. Berlin.

Ung. Jb. = Ungarische Jahrbücher. Berlin.

WBKL = *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*. Seit 1930.

Závodszy = A Szent István-, Szent László- és Kálmán-kori törvények és zsinati határozatok forrásai. (Die Quellen der Gesetze und Synodalbeschlüsse aus der Zeit Stephans des Hl., Ladislaus des Hl. und Kolomans). Budapest 1904.

ZDMG = *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. Neue Folge.

Inhalt

| | Pag. |
|---|------|
| I. Christlicher Traditionalismus — — — — — | 33 |
| II. Das Autoritätsprinzip der Monarchie Stephans des Heiligen — — | 43 |
| III. Das Geblütsrecht des Árpádenhauses — — — — — | 66 |
| IV. Gottesgnadentum bei den Türkvölkern — — — — — | 77 |
| V. Thronfolge und Königswahl — — — — — | 113 |
| VI. Aussenpolitik und Geblütsrecht im frühmittelalterlichen Osteuropa | 134 |
| VII. Kulturzusammenhänge — — — — — | 143 |
| Abkürzungen — — — — — | 150 |

